Ahlulbait dan Al-Quran:

Warisan Abadi Nabi yang Suci

M.H. Ma'rifat

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog dalam Terbitan (KDT)

Ma'rifat, M.H
Ahlulbait dan Al-Quran: warisan abadi nabi yang suci / M.H. Ma'rifat ; penerjemah, Rizal Fahrizal ; penyunting, Rudhy Suharto. -- Jakarta : Nur Al-Huda, 2013.
372 hlm. ; 15.5 x 23,5 cm.

Judul asli : Ahl al-bait wa al-Qur'an al-karim.
ISBN 978-979-1193-34-4

1. Ahlul bait. I. Judul II. Rizal Fahrizal. III. Rudhy Suharto
297.913

Ahlulbait dan Al-Quran: Warisan Abadi Nabi yang Suci (saw)

Diterjemahkan dari kitab *Ahl al-Bait wa al-Qur'an al-Karim* karya M.H. Ma'rifat, terbitan al-Muassasah al-Tsaqafiyyah li al-Majma' al-'Alami li Ahl al-Bait, Cetakan 2, Beirut, 1432 H/2011 M.

Penerjemah : Rizal Fahrizal

Penyunting : Rudhy Suharto

Pembaca Pruf : Musa Shahab

Cetakan I, Oktober 2013/Zulhijah 1434

Diterbitkan oleh:

Nur Al-Huda

Jl. Buncit Raya Kav.35 Pejaten Jakarta Selatan 12510

Telp.021-799 6767 Faks.021-799 6777

e-mail : nuralhuda25@yahoo.com

facebook : Penerbit Nur Al-Huda

Rancang Isi : Robby Maulana

Rancang Sampul : Five Images Studio

ISBN : 978-979 -1193-34-4

PEDOMAN TRANSLITERASI
PENERBIT NUR AL-HUDA

Simbol Transliterasi	Simbol Transliterasi
ء= ’	ط= th
ب= b	ظ= zh
ت= t	ع= ‘
ث= ts	غ= gh
ج= j	ف= f
ح= h	ق= q
خ= kh	ك= k
د= d	ل= l
ذ= dz	م= m
ر= r	ن= n
ز= z	و= w
س= s	هـ= h
ش= sy	ي= y
ص= sh	
ض= dh	

Vokal Panjang

ـَا = â

ـُوْ = û

ـِيْ = î

Ahlulbait Nabi Saw dalam Al-Quran

Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kalian, wahai Ahlulbait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya (QS al-Ahzâb, 33:33).

— ● — ● —

Ahlulbait Nabi Saw dalam Hadis

Rasulullah saw bersabda, "Aku tinggalkan untuk kalian dua pusaka yang sangat penting (*ats-tsaqalain*):
Kitab Allah, yakni al-Quran, dan keluargaku, yakni Ahlulbaitku. Selama kalian berpegang teguh kepada keduanya, kalian tidak akan tersesat sesudahku selama-lamanya."

Daftar Isi

Bab 3
BADA' – 185 –

Bab 4
Penafian Adanya Tahrîf (Distorsi atau Penyimpangan) terhadap Al-Quran – 299 –

PENGANTAR

Di antara kebutuhan-kebutuhan masyarakat yang berpengaruh penting terhadap perjalanan hidup mereka adalah dua unsur dasar bagi proses perubahan sosial menuju kepada kesempurnaan. Dua unsur dasar tersebut adalah; pertama, ide-ide (ajaran-ajaran) benar yang dikandung oleh agama Ilahi. Kedua, kepemimpinan praktis yang menjalankan ide-ide itu secara benar dan amanah. Unsur yang kedua ini diperankan oleh para nabi dan para pengganti mereka. Kedua unsur dasar ini selamanya tidak bisa dipisahkan satu dari yang lainnya. Karena apabila dipisahkan, ide-ide yang benar (baca: ajaran-ajaran agama) akan tertinggalkan oleh realitass sosial dan terkubur di bawah puing-puing sejarah. Al-Quran telah menjelaskan tentang kebutuhan yang sangat penting ini di dalam beberapa ayat, di antaranya firman Allah Swt:

وَ قَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ .

Manusia itu adalah umat yang satu. (setelah timbul perselisihan), Maka Allah mengutus para nabi, sebagai penyampai kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan.

Tidaklah berselisih tentang kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, Yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus (QS. al-Baqarah [2]: 213).

Di lain ayat:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ.

Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata, dan telah Kami turunkan bersama mereka al-Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan (QS. al-Hadid [57]: 25).

Juga:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُوْلَهُ بِالْهُدَى وَدِيْنَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّيْنَ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ.

Dialah yang mengutus Rasul-Nya dengan membawa petunjuk dan agama yang benar agar Dia memenangkannya di atas semua agama-agama meskipun orang-orang musyrik membenci (QS. al-Shaff[61]: 9).

Karena itu kita menyaksikan bagaimana al-Quran menyebut umat Islam yang beriman sebagai sebaik-baik umat yang dipilih bagi seluruh manusia di dalam firman Allah Swt:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُوْنَ.

Kalian adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia; menyuruh kepada yang ma›ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahlulkitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik (QS. Ali Imran[3]: 110).

Hal itu dikarenakan pada mereka telah terpenuhi dua unsur dasar ini secara sempurna di dalam perjalanan hidup mereka. Dua unsur tersebut adalah al-Quran dan Rasulullah saw beserta Ahlulbaitnya yang suci.

Rasulullah saw juga menegaskan perkara ini di dalam hadis *al-tsaqalain* yang masyhur:

"Aku tinggalkan pada kalian dua pusaka: Kitab Allah dan keluarga (Ahlulbait)ku. Keduanya tidak akan berpisah hingga mendatangiku di telaga Haudh. Apabila kalian berpegang kepada keduanya, kalian tidak akan tersesat sepeninggalku selamanya..."[1]

Kemudian Amirul Mukminin, Ali as, menyambung sabda Rasulullah saw dengan berkata, "Sesungguhnya Allah telah menyucikan kami (Ahlulbait) dan menjadikan kami para saksi terhadap makhluk-makhluk-Nya dan hujjah atas siapa pun yang ada di muka bumi-Nya. Dia telah menjadikan kami

---

[1] *Fairûz Abâdi, al-Fadhâil al-Khamsah* 2: 43 – 56.

bersama al-Quran dan menjadikan al-Quran bersama kami. Kami tidak memisahkan diri dari al-Quran, begitu pun al-Quran tidak memisahkan diri dari kami."[2]

Berangkat dari sini, muncullah sejumlah makalah karya salah seorang ulama besar yang ahli di bidang ilmu Ulumul Quran, yaitu Syekh Muhammad Hadi Ma'rifat, yang diterbitkan melalui majalah *Risâlah al-Tsaqalain* dengan tema "Ahlulbait dan al-Quran". Di dalam makalah-makalah tersebut, beliau membahas substansi-substansi asasi yang penting. Di antara yang terpenting adalah pembahasan bahwa Ahlulbait adalah pewaris al-Quran serta penerima ilmu Rasulullah saw dan bahwa peran Ahlulbait adalah menafsirkan (al-Quran), mendidik dan mengajar. Karena itulah beliau memaparkan contoh-contoh tafsiran Ahlulbait terhadap ayat-ayat al-Quran.

Kemudian beliau menjelaskan persoalan *badâ* yang masih diperdebatkan oleh kelompok-kelompok umat Islam lain. Maka beliau pun membahas tentang arti *badâ* secara etimologi dan terminologi, lalu mengemukakan dalil-dalil yang menguatkannya dari al-Quran, sunah Nabi saw dan sirah Ahlulbait as. Setelah itu beliau beranjak ke pembahasan pembahasan penting lain, yaitu tentang penafian *tahrîf* (perubahan) pada al-Quran, seraya menekankan kesucian mazhab Ahlulbait dari keyakinan *tahrîf* dan menunjukkan adanya kerancauan dan omong kosong kaum orientalis asing di dalam masalah ini. Lalu beliau mengikhtisarkan dalil-dalil terpenting dari madrasah Ahlulbait yang menafikan *tahrîf* al-Quran dan menegaskan bahwa ketiadaan *tahrîf* merupakan perkara yang jelas dalam sejarah, kemestian dari

[2] *Bashâir al-Darajât*: 83: No. 6.

kemutawatiran al-Quran, salah satu mukjizat al-Quran dan bahkan al-Quran serta nas-nas riwayat pun menyatakannya.

Dalam rangka mendukung tujuan mulia dari penulisan makalah-makalah *tsaqalain* yang diterbitkan oleh majalah *Risâlah al-Tsaqalain* yang menyuarakan informasi atas nama organisasi *al-Majma' al-Âlami li Ahlibayt,* dewan redaksi memandang perlunya penyusunan dan penerbitan makalah-makalah yang berharga ini dalam bentuk sebuah buku yang berjudul *Ahl al-Bait wa al-Qur'an al-Karim* untuk kemudian menjadi buku ketujuh yang disusun dari makalah-makalah penuh berkah tersebut. Kami berharap ini menjadi sebuah saham nyata dari kami untuk mendukung penyebaran ajaran-ajaran madrasah Ahlulbait Nabi as, sekaligus memperbanyak khazanah kajian dan ilmu pengetahuan umat Islam yang menyingkap hakikat berbagai perkara serta menepis syubhat-syubhat dari agama Islam murni yang diajarkan oleh Rasulullah saw. Semoga dengan demikian kaum muslimin menjadi tercerahkan terhadap agama mereka. Dan syiar kami dalam hal ini adalah firman Allah Swt,

قُلْ هَذِهِ سَبِيْلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنْ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنْ الْمُشْرِكِيْنَ.

Katakanlah: "Inilah jalan (agama) ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujah yang nyata. Mahasuci Allah, dan aku tiada termasuk orang-orang yang musyrik (QS.Yusuf [12]: 108).

Mahabenar Allah Yang Mahatinggi Lagi Mahaagung. *Walhamdulillâhi Rabbil 'Âlamîn*

BAB I

AHLULBAIT

Pewaris Al-Kitab dan Penerima Ilmu Rasulullah saw

Rasulullah saw telah berwasiat sekaitan dengan Ahlulbait as yang suci di samping al-Quran, dan menjadikan keduanya sebagai peninggalan yang dititipkan kepada umatnya. Beliau bersabda, "Aku tinggalkan pada kalian dua pusaka: Kitab Allah dan keluargaku, Ahlulbaitku. Keduanya tidak akan berpisah hingga mendatangiku di telaga Haudh. Apabila kalian berpegang kepada keduanya, kalian tidak akan tersesat sepeninggalku selamanya."[3]

Hadis di atas merupakan hadis yang mutawatir di kalangan dua kelompok (Ahlusunnah dan Syi'ah) yang telah disabdakan oleh Rasulullah saw kepada seluruh umatnya di setiap zaman.

Rasulullah saw telah menunjukkan umatnya kepada aturan-aturan kehidupan dan jika mereka menjalani kehidupan di atasnya, niscaya mereka akan hidup dengan benar dan mencapai kebahagiaan. Namun jika mereka menyimpang darinya mereka akan celaka dan menderita. Hakikat hal tersebut terdapat di dalam hadis yang terkenal dengan sebutan hadis *Safīnah* (bahtera): "Permisalan Ahlulbaitku adalah seperti bahtera Nuh; sesiapa yang menumpanginya akan selamat dan sesiapa yang tertinggal darinya akan tenggelam dan binasa."[4]

Di dalam hadis di atas, Rasulullah saw menyebut al-Quran dan Ahlulbait sebagai *al-tsaqalain* (dengan bentuk kata dua

[3] *Al-Fairûz Abâdi, al-Fadhâil al-Khamsah* 2: 43 – 56.
[4] Ibid.

dari *al-tsaqal*, dan dengan huruf *qâf* yang berharakat *fathah*) yang berarti segala sesuatu yang berharga dan terjaga[5]. Lalu perkataan beliau "Keduanya tidak akan berpisah hingga menemuiku di telaga Haudh" mengisyaratkan tentang kelanggengan keduanya hingga hari kiamat. Keduanya akan senantiasa menjadi petunjuk bagi umat yang jika mereka berpegang kepada keduanya niscaya tidak akan tersesat selamanya. Hadis ini sangat banyak diriwayatkan, baik dengan ungkapan "Kitab Allah dan *'Itrah* (keturunan)ku" atau dengan ungkapan "Kitab Allah dan Ahlulbaitku", dan atau dengan keduanya "Kitab Allah dan *'Itrati* (Ahlulbaitku)", karena setiap satu dari keduanya merupakan penjelas dan penekan bagi yang lain. Meskipun terdapat perbedaan tekstual dalam periwayatan hadis ini, hadis ini telah disepakati (*muttafaqun 'alaih*) kesahihannya dan keakuratan jalur-jalur serta sanad-sanadnya.

Allamah Amini berkata, "Hadis ini termasuk hadis-hadis yang disepakati oleh umat dan terjaga kesahihannya."[6]

Hafizh Ibnu Hajar Haitsami mengatakan, "Hadis ini memiliki banyak jalur dari lebih dari dua puluh sahabat."[7]

---

[5] Sayid Murtadha Zubaidi berkata, "*Al-tsaqal* (dengan huruf *qâf* berharakat *fathah*) berarti perbekalan dan kebutuhan musafir. Segala sesuatu yang penting, berharga serta memiliki takaran dan bobot orang-orang Arab menyebutnya *tsaqal*." Kemudian dia meneruskan, "Rasulullah saw menyebut keduanya (al-Quran dan Ahlulbait) *al-tsaqalain* dengan tujuan mengagungkan dan memuliakan keduanya."
Tsa'lab berkata, "Rasulullah saw menyebut keduanya *al-tsaqalain* dikarenakan berpegang kepada keduanya dan beramal sesuai dengan keduanya adalah perbuatan yang berat." (*Tâj al-'Urûs bi Syarh al-Qâmûs* 7:245).

[6] *Al-Ghadîr*: 330, cetakan Bairut, catatan kaki 4.

[7] *Al-Shawâiq al-Muhriqah*: 136, Bab. *Washiyyah Nabi* tentang Ahlulbait.
Kami sebutkan juga untuk anda sumber-sumber penting hadis ini yang tertera di kitab-kitab hadis ternama:

1. *Shahih Muslim*: jilid 7, hlm. 123. Bab. *Fadâil Ali*, dalam pembahasan *Fadhâil al-Shahâbah*, dengan beberapa jalur dari Zaid bin Arqam yang berkata,

"Rasulullah saw telah berkhotbah EDITED di Ghadir Khum. Beliau memuji Allah Swt, menyampaikan nasihat dan mengingatkan. Kemudian Beliau saw mengatakan, 'Wahai manusia, Aku hanyalah manusia seperti kalian. Tak lama lagi akan datang utusan Tuhan kepadaku, dan aku harus menjawab panggilan-Nya. Aku tinggalkan pada kalian dua pusaka: yang pertama Kitabullah; di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya. Maka terimalah Kitabullah dan berpegang teguhlah kepadanya...' Kemudian Beliau saw berkata, 'Dan Ahlulbaitku. Aku ingatkan kalian kepada Allah tentang Ahlulbaitku.'" Beliau Saw mengatakan kalimat terakhir sebanyak tiga kali.

"Lalu Zaid ditanya tentang siapakah Ahlulbait? Dia menjawab, "Orang-orang yang diharamkan bagi mereka menerima sedekah. Mereka adalah keluarga Ali, keluarga Aqil, keluarga Ja'far dan keluarga Abbas." Zaid menafikan istri-istri Nabi Saw tergolong Ahlulbait. Muslim meriwayatkan hadis ini melalui empat jalur yang semuanya sahih.

2. *Sunan al-Tirmidzi*: jilid 7, hlm. 665, Bab *Manâqib Ahlulbait* dengan jalurnya melalui Jabir bin Abdillah yang berkata, "Aku menyaksikan Rasulullah saw dalam ibadah hajinya di padang Arafah sementara beliau berkhotbah di atas untanya yang tinggi. Beliau saw berkata, "Wahai manusia, sungguh aku telah tinggalkan pada kalian apa yang jika kalian berpegang kepadanya niscaya kalian tidak akan tersesat sepeninggalku selamanya; salah satunya lebih agung dari yang lain, yaitu Kitab Allah yang merupakan tali yang menghubungkan antara langit dan bumi, dan *'itrati* (keturunan/Ahlulbait) ku. Keduanya tidak akan berpisah hingga mendatangiku di telaga *Haudh*. Maka lihatlah apa yang akan kalian lakukan terhadap keduanya." (Hadis no. 3786 dan Hadis no. 3788).
3. *Sunan al-Dârami*: jilid 2, hlm. 433, yang sanadnya sampai kepada Zaid bin Arqam seperti hadis yang ada pada *Shahih Muslim*.
4. *Musnad Ahmad*: jilid 3, hlm. 14, dengan sanad yang sampai kepada Sa'id Khadri yang berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Aku tinggalkan pada kalian dua pusaka, salah satunya lebih besar dari yang lain; Kitabullah yang merupakan tali yang membentang dari langit ke bumi, dan *'itrati*, Ahlulbaitku. Keduanya tidak akan berpisah sampai berjumpa denganku di telaga *Haudh*.'" Sedangkan di halaman tujuh belas disebutkan, "...Maka lihatlah, bagaimana kalian memperlakukan keduanya sepeninggalku."
   Rujuk juga pada:
   - Hlm. 26 dan 59.
   - Jilid 4, hlm. 367, dari Zaid bin Arqam, seperti riwayat yang ada pada *Shahih Muslim*. Begitu juga di halaman 371.
   - Jilid 5, hlm. 182, dari Zaid bin Tsabit, "Aku tinggalkan pada kalian dua khalifah," dan hlm. 187.
5. *Mustadrak al-Hâkim*: jilid 3, hlm. 109, dari Zaid bin Arqam, "Aku tinggalkan pada kalian dua pusaka yang salah satunya lebih besar dari yang lain; Kitabullah Ta'ala dan *'itrati*. Maka lihatlah, bagaimana kalian memperlakukan keduanya sepeninggalku," dan hlm. 110 dan 148. Tentang hadis ini dan sekaitan dengan sanad-sanadnya di tiga tempat tadi, Hakim berkata, "Ini merupakan hadis sahih menurut standar *Syekhain* (HR Bukhari dan Muslim).

Kita dapat memahami beberapa perkara dari hadis *tsaqalain*, di antaranya:

Kewajiban mencintai mereka (al-Quran dan Ahlulbait).

Ibnu Hajar berkata, "Di dalam hadis-hadis ini, terutama di dalam sabda beliau saw, 'Lihatlah, bagaimana kalian memperlakukan keduanya sepeninggalku,' 'Aku mewasiatkan keluargaku untuk diperlakukan dengan baik,' dan 'Aku mengingatkan kalian kepada Allah terhadap Ahlulbaitku,' terkandung perintah yang ditekankan untuk mencintai mereka, berbuat sangat baik kepada mereka, menghormati serta memuliakan mereka, dan menunaikan hak-hak wajib dan sunah mereka. Bagaimana tidak, sementara merekalah orang-orang termulia dari rumah di muka bumi yang di dalamnya terdapat keagungan maqam dan nasab?!'

Kemudian dia berkata, "Beliau saw juga bersabda, 'Janganlah kalian mendahului mereka karena kalian akan

---

6. *Kanz al-'Ummâl*, Muttaqi Hindi, *Muassasah al-Risalah*: jilid 1, hlm. 381, Hadis no. 1657, dan hlm. 384, Hadis no. 1667.
7. *Hilyah al-Auliyâ*, Abu Na'im Ishbahani: 9/64.
8. *Fadâil al-Khamsah*, Murtadha Husaini Fairuzabadi: 2/34 – 35.
9. *Al-Shawâ'iq al-Muhriqah*, Ibnu Hajar Haitsami: hlm. 136 dan 75. Di dalamnya juga terdapat penggantian kata *'itrati* dengan kata *sunnati* (sunnahku), akan tetapi beliau tidak mensanadkannya kepada sumber yang terpercaya.
10. Ibnu Katsir berkata di dalam tafsirnya jilid 4 hlm. 113 sekaitan tentang ayat *al-Mawaddah* yang terdapat di surat ash-Syura [26]: "Telah dinyatakan di dalam kitab Sahih (kemungkinan *Shahih Bukhari* atau *Shahih Muslim*, pent) bahwa Rasulullah saw bersabda di dalam khotbah Beliau di Ghadir Khum, 'Aku tinggalkan pada kalian dua pusaka, Kitabullah dan *'itrati*. Sungguh keduanya tidak akan berpisah hingga mendatangiku di telaga *Haudh*.'" Kemudian ia menyebutkan satu persatu hadis-hadis yang bernada sama yang telah disabdakan Rasulullah saw di banyak kesempatan di mana Beliau mendapati para sahabatnya sedang berkumpul, terutama di saat-saat terakhir kehidupan Beliau yang mulia.

celaka, jangan pula tertinggal dari mereka karena kalian akan binasa, dan jangan mengajari mereka karena mereka lebih mengetahui dari pada kalian,' merupakan dalil bahwa apabila ada di antara mereka seorang yang mumpuni untuk memegang jabatan-jabatan tinggi (kepemimpinan) dan urusan-urusan keagamaan, maka ia harus didahulukan dari selainnya. Di samping itu riwayat yang menjelaskan kedudukan *Quraisy* menguatkan hal tersebut. Karena Ahlulbait merupakan sumber dan intisari kemuliaan mereka (*Quraisy*) sekaligus menjadi sebab keistimewaan mereka di atas yang lain. Maka dengan demikian Ahlulbait lebih berhak, lebih pantas dan lebih utama.' Pada akhirnya dia berkata, "Benarlah Abu Bakar saat ia mengatakan, 'Perhatikanlah Muhammad saw pada Ahlulbaitnya,' yang berarti jagalah wasiatnya dan kecintaan kepadanya melalui Ahlulbaitnya.'"[8]

Ketika menafsirkan ayat, "*...dan tahanlah mereka karena sesungguhnya mereka akan ditanya*, dia membawakan riwayat dari Sa'id Khudri yang berkata bahwa Nabi saw bersabda, "Tahanlah mereka karena sesungguhnya mereka akan ditanya tentang *wilâyah* (kecintaan) kepada Ali." Ibnu Hajar berkata, "Mungkin inilah maksud Wâhidi saat berkata: 'Telah diriwayatkan bahwa mereka akan ditanya tentang *wilâyah* Ali dan Ahlulbait; karena Allah Swt telah memerintahkan Nabi saw untuk memberitahu manusia bahwa ia tidak meminta upah apapun atas penyampaian *risâlah* (agama) kecuali kecintaan kepada keluarganya. Sehingga makna dari

[8] *Al-Shawâ'iq al-Muhriqah*: 136 – 137. Adapun riwayat dari Abu Bakar yang dinukil terdapat di dalam *Shahih Bukhari*, di dalamnya Abu Bakar berkata, "Perhatikanlah Muhammad saw pada Ahlulbaitnya." (*Jâmi' al-Bukhâri*: jilid 5 hlm. 26, bab *Manâqib Qarâbatin Nabi* Saw), dan hlm. 33, bab *Manâqib al-Hasanain* dengan sanad yang berbeda.

kalimat 'mereka akan ditanya' adalah bahwa apakah mereka mencintai Ahlulbait dengan sebenar-benar cinta seperti yang telah diwasiatkan Nabi saw, atau malah meninggalkan dan mengabaikan Ahlulbait, sehingga mereka akan dituntut dan dimintai pertanggungjawaban.'"[9]

Kemudian Ibnu Hajar Haitsami berkata, "Wâhidi, dengan perkataannya 'seperti yang telah diwasiatkan Nabi saw', telah mengisyaratkan kepada adanya hadis-hadis tentang hal itu, dan jumlahnya pun banyak." Lalu ia menyebutkan beberapa hadis, di antaranya hadis *tsaqalain*. Dia menyebutkannya dengan matan (teks hadis) yang berbeda-beda. Adapun tentang riwayat 'Kitab Allah dan *Sunnati* (sunahku)', Ibnu Hajar mengatakan, "Itu merupakan pengertian dari hadis-hadis yang bertujuan menekankan al-Quran. Karena sunah adalah penjelas al-Quran, maka penyebutan al-Quran menjadikan penyebutan sunah tidak lagi diperlukan." Lalu ia mengatakan, "Walhasil, perintah itu berlaku dalam berpegang kepada al-Quran dan sunah serta kepada para ulama dari kalangan Ahlulbait yang memahami keduanya."

Pada akhirnya, Ibnu Hajar menyimpulkan, "Dapat dipahami dari semua uraian di atas bahwa (berpegang kepada) tiga perkara (al-Quran, sunah dan Ahlulbait) berlaku hingga hari Kiamat."

Yang perlu di ingat bahwa Ibnu Hajar Haitsami juga berkata, "Hadis ini memiliki banyak jalur yang semuanya berasal dari lebih dari duapuluh sahabat. Menurut beberapa jalur hadis ini Rasululllah saw mensabdakanya pada saat

[9] Dinukil oleh Hafidh Kabir Hakim Haskani melalui beberapa jalur. Lihat *Syawâhid al-Tanzîl*: 2/106 – 108.

Haji *Wada'* di Padang Arafah, menurut sebagian jalur beliau saw mensabdakannya di Madinah, yaitu di saat beliau saw sedang sakit sementara kamar beliau saw dipenuhi oleh para sahabat, menurut sejumlah jalur beliau saw mensabdakannya di Ghadir Khum, dan menurut jalur-jalur lain beliau saw mensabdakannya saat beliau berdiri seraya berkhutbah setelah beliau meninggalkan Thaif."

Dia melanjutkan, "Tidak ada pertentangan (antara satu riwayat dengan yang lainnya); karena tidak mustahil Rasulullah saw mengulang-ulang sabda beliau di tempat-tempat yang telah disebutkan dan juga di tempat-tempat lain demi menekankan keagungan al-Quran dan *'Itrah* yang suci."[10]

Kelanggengan *imamah* (kepemimpinan) Ahlulbait di sepanjang zaman selama umat ini masih ada dan demikian pula peran mereka sebagai pusat rujukan umat setelah Rasulullah saw dalam memahami syariat dan makna-makna al-Quran. Dengan kata lain mereka adalah rujukan maksum (suci dari dosa dan kesalahan) seperti al-Quran yang juga merupakan rujukan maksum di sepanjang masa.

Sayid Amin Amuli—setelah beliau menyebutkan hadis-hadis *tsaqalain* yang telah diriwayatkan oleh ulama-ulama besar dan para pemuka ahli hadis Ahlusunnah di kitab-kitab hadis mereka dengan sanad yang berbeda-beda namun disepakati kesahihannya oleh kedua kelompok (Ahlusunnah dan Syi'ah)—berkata, "Hadis-hadis ini menunjukkan kemaksuman (kesucian) Ahlulbait as dari dosa dan kesalahan. Karena di dalam hadis-hadis tersebut Ahlulbait as disetarakan dengan al-Quran yang telah pasti kemaksumannya. Ahlulbait

[10] *Al-Shawâ'iq al-Muhriqah: 89 – 90.*

disebut sebagai salah satu dari *tsaqalain* (dua pusaka) yang diperintahkan untuk diikuti sebagaimana al-Quran juga diperintahkan untuk diikuti. Maka apabila Ahlulbait melakukan kesalahan, niscaya tidak dibenarkan berpegang kepada mereka. Hal itu dikarenakan berpegang kepada mereka berarti menjadikan setiap perkataan dan perbuatan mereka sebagai *hujjah*. Berpegang kepada mereka menghindarkan kesesatan sebagaimana berpegang kepada al-Quran dapat menghindarkan kesesatan. Maka apabila mereka melakukan dosa atau kesalahan, niscaya justru berpegang kepada mereka adalah kesesatan. Meneladani mereka merupakan hidayah dan cahaya sebagaimana juga meneladani al-Quran. Maka apabila mereka tidak maksum, niscaya meneladani mereka justru merupakan kesesatan. Dan bahwa mereka adalah tali yang menghubungkan antara langit dan bumi sebagaimana al-Quran, memiliki arti bahwa mereka adalah penghubung antara Allah Swt dan makhluk-makhluk-Nya.

Perkataan mereka dari Allah Swt. Jika mereka tidak maksum maka semestinya tidak seperti itu. Mereka tidak akan memisahkan diri dari al-Quran, sebagaimana al-Quran juga tidak akan memisahkan diri dari mereka. Maka apabila mereka berbuat dosa atau kesalahan, itu berarti mereka telah memisahkan diri dari al-Quran, begitu pula al-Quran telah memisahkan diri dari mereka. Ketidakbolehan mendahului mereka yang berarti menjadikan diri sebagai imam bagi mereka, atau mengabaikan mereka dan bermakmum kepada selain mereka, sama seperti ketidakbolehan mendahului al-Quran dengan mengeluarkan hukum yang tidak sesuai dengannya, atau mengabaikannya dan malah mengikuti

pandangan-pandangan orang yang bertentangan dengannya. Tidak diperbolehkan pula mengajari mereka dan menolak perkataan mereka dengan mengisyaratkan bahwa mereka lebih mengetahui. Karena apabila mereka tidak mengetahui suatu hal, niscaya mengajari mereka akan menjadi wajib dan menolak perkataan mereka tidak akan dilarang."

Amuli juga berkata, "Hadis-hadis ini juga mengisyaratkan bahwa di setiap masa akan ada dari kalangan Ahlulbait as yang memiliki sifat-sifat ini. Dasarnya adalah sabda Rasulullah saw: 'Sungguh keduanya tidak akan berpisah hingga menemuiku di telaga *Haudh*.' Allah Swt, Zat Yang Maha Lembut Lagi Maha Mengetahui yang mengabarkan tentang itu kepada beliau saw.

Kedatangan mereka ke telaga *Haudh* menjelaskan akhir usia dunia. Sehingga apabila ada suatu masa yang di dalamnya tidak terdapat salah satu dari al-Quran dan Ahlulbait, tidak benarlah apa yang disabdakan Rasulullah saw bahwa keduanya tidak akan berpisah hingga menemui beliau di telaga *Haudh*."[11]

Bahwa Ahlulbait as adalah orang-orang yang memiliki kedalaman ilmu dan mereka merupakan realitass sesungguhnya dari sifat *Ahludz Dzikr* yang memahami tafsiran dan takwilan al-Quran. Merekalah satu-satunya rujukan umat dalam memahami makna-makna al-Quran dan semua pelajaran yang dikandung oleh ayat-ayatnya di sepanjang zaman. Mereka adalah pintu-pintu hidayah, lentera-lentera di kegelapan dan bahtera-bahtera keselamatan.

Ibnu Hajar Haitsami—di dalam sebuah perbandingan yang indah antara al-Quran dan Ahlulbait—mengatakan, "Rasulullah

[11] *A'yân al-Syî'ah*: 1/370, dalil ketujuh yang menunjukkan keutamaan Ali as di atas seluruh sahabat; dan dinukil oleh *al-Ghadîr*: 2/297 – 298.

saw menyebut al-Quran dan Ahlulbait sebagai *tsaqalain* (dua pusaka). Karena kata *al-tsaqal* mengandung arti sesuatu yang berharga, penting dan terjaga. Dua perkara ini juga seperti itu; setiap satu dari keduanya merupakan tambang ilmu *laduni*[12], kebaikan, hikmah yang tinggi dan hukum-hukum syariat. Oleh karena itu, Rasulullah saw memerintahkan umatnya untuk bermakmum, berpegang teguh dan belajar kepada mereka. Lalu Nabi saw mengatakan, "Segala puji bagi Allah Swt Yang telah menjadikan hikmah berada pada kami, Ahlulbait."

Di katakan juga bahwa al-Quran dan Ahlulbait disebut *tsaqalain* karena beratnya kewajiban memerhatikan hak-hak keduanya.

Adapun orang-orang dari kalangan Ahlulbait yang berlaku baginya perintah berpegang teguh dari Rasulullah saw hanyalah mereka yang memahami Kitabullah dan sunah Rasulullah saw. Mereka itulah orang-orang yang tidak akan memisahkan diri dari al-Quran hingga ke telaga *Haudh*. Ini diperkuat oleh sabda Rasulullah saw, 'Janganlah kalian mengajari mereka karena mereka lebih mengetahui dari kalian'. Mereka teristimewakan dari ulama-ulama lain dikarenakan Allah Swt telah menghilangkan dosa dari mereka dan menyucikan mereka sesuci-sucinya. Lalu Allah Swt memuliakan mereka dengan berbagai karamah yang besar dan keistimewaan yang banyak.

Di dalam hadis-hadis yang memerintahkan berpegang kepada Ahlulbait terdapat isyarat bahwa orang yang layak dijadikan pegangan dari kalangan mereka akan senantiasa ada hingga hari kiamat, sebagaimana al-Quran juga seperti

---

[12] Ilmu yang didapat bukan dengan cara belajar, melainkan langsung diilhamkan oleh Allah Swt ke hati siapa pun yang dikehendaki-Nya.

itu. Oleh karena itu mereka menjadi para penjaga bagi seluruh penduduk bumi.

Bukti atas hal tersebut sabda Rasulullah saw, 'Di setiap generasi dari umatku terdapat seorang adil dari Ahlulbaitku yang akan menyelamatkan agama dari penyimpangan oleh orang-orang sesat, pemalsuan oleh para pelaku kebatilan dan pentakwilan oleh orang-orang bodoh. Sungguh imam-imam kalian menuntun kalian kepada Allah Swt. Maka perhatikanlah, kepada siapa kalian dituntun.'

Adapun yang lebih berhak untuk diikuti di antara mereka adalah imam sekaligus guru mereka, Ali bin Abi Thalib as, karena keluasan ilmunya dan kecermatannya di dalam berfatwa. Selain itu Abu Bakar pernah berkata, 'Ali adalah *'itrah* Rasulullah saw.'"[13]

Ibnu Hajar mengatakan, "Di dalam firman Allah Swt yang berbunyi, *Dan Allah sekali-kali tidak akan mengazab mereka, sedang kamu berada di antara mereka (*QS. al-Anfal[8]:33.) Rasulullah saw mengisyaratkan keberadaan makna ini pada Ahlulbaitnya; yaitu bahwa Ahlulbait adalah para penjaga bagi seluruh penduduk bumi sebagaimana Nabi saw adalah penjaga bagi Ahlulbait. Banyak hadis yang menguatkan tentang hal itu, di antaranya hadis yang diriwayatkan dan disahihkan oleh Hakim sesuai dengan syarat kesahihan hadis menurut *Syekhain* (Bukhari dan Muslim), 'Bintang-bintang merupakan penjaga bagi penduduk bumi dari ketenggelaman (di lautan). Ahlulbaitku adalah para penjaga bagi umatku dari perselisihan. Maka apabila ada kabilah Arab yang bertentangan dengan

[13] *Al-Shawâ'iq al-Muhriqah*: 90.

mereka, kabilah itu kan berselisih dan tergolong ke dalam partai Iblis.'"

Kemudian dia berkata, "Diriwayatkan melalui sejumlah jalur yang sebagiannya menguatkan sebagian lain hadis berikut: 'Sesungguhnya permisalan Ahlulbaitku di tengah-tengah kalian seperti bahtera Nuh; barangsiapa yang menaikinya akan selamat.' Di riwayat Muslim disebutkan juga, 'Barangsiapa yang tertinggal darinya akan tenggelam,' dalam suatu riwayat, 'akan binasa.' Rasulullah saw juga bersabda, 'Permisalan Ahlulbaitku bagi kalian seperti pintu *hiththah* (pengampunan) bagi Bani Israel. Sesiapa yang memasukinya akan diampuni.'"[14]

Sedangkan arti dari salah satunya tidak akan berpisah dari yang lain adalah bahwa mengambil hidayah dari salah satunya sementara yang lainnya diabaikan mustahil akan membawa kepada kebenaran. Karena apabila peran al-Quran terhadap agama adalah sebagai tempat pemaparan dasar-dasar syariat, maka penjelasan dan perinciannya merupakan peran yang dimainkan para Imam suci dari Ahlulbait Rasulullah saw.

Sebagaimana peran Nabi saw terhadap al-Quran adalah sebagai penyampai dan penjelas, maka peran Ahlulbaitnya yang suci adalah sebagai para pelaksana dan penjaga al-Quran. Mereka adalah para khalifah Rasulullah saw dalam menjalankan risalah Allah Swt di muka bumi dan mengekalkan penjelasan syariat-Nya di barat dan di timur. Merekalah pintu ilmu Rasulullah saw, para penerima hikmahnya, pelaksana ajaran-ajarannya dan orang-orang yang menjadi saksi atas umatnya, sementara Rasul saw menjadi saksi atas mereka semua.

[14] *Al-Shawâ'iq al-Muhriqah*: 91.

Kulaini meriwayatkan sebuah hadis dengan sanad yang sampai kepada Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as, bahwa beliau berkata, "Sesungguhnya Allah Swt telah menyucikan dan memelihara kami (dari dosa dan kesalahan) dan menjadikan kami sebagai para saksi atas makhluk-makhluk-Nya dan sebagai *hujjah-hujjah*-Nya di muka bumi. Allah Swt juga menjadikan kami bersama al-Quran, dan menjadikan al-Quran bersama kami. Kami tidak menginggalkannya, dan dia pun tidak meninggalkan kami."[15]

Diriwayatkan juga dari Imam Abu Abdillah, Ja'far Shadiq as, sekaitan dengan firman Allah Swt, *Maka Bagaimanakah, apabila Kami mendatangkan seseorang saksi dari tiap-tiap umat dan Kami mendatangkan kamu (Muhammad) sebagai saksi atas mereka (saksi-saksi) itu* (QS. al-Nisa[4]: 41), beliau as berkata, "Ayat ini turun secara khusus untuk umat Muhammad saw. Di setiap kurun yang dilalui oleh mereka akan ada seorang imam dari kami (Ahlulbait) yang menjadi saksi atas mereka, dan Muhammad saw menjadi saksi atas kami."[16]

Di dalam perkataan beliau as tersirat sebuah isyarat yang menunjukkan kepada sabda Rasulullah saw, "Di setiap masa, agama akan dibawa oleh orang-orang adil yang akan membersihkan agama dari penakwilan oleh para pelaku kebatilan, penyimpangan oleh orang-orang yang berlebihan dan pemalsuan oleh orang-orang bodoh, seperti ubuan (alat peniup api) yang membersihkan keburukan besi."[17]

Amirul Mukminin, Imam Ali bin Abi Thalib as, berkata, "Sungguh Allah Swt telah menyucikan kami dan menjadikan

[15] *Al-Kâfi*: 1/191, hadis no. 5.
[16] *Al-Kâfi*: 1/190, hadis no. 1.
[17] *Ikhtiyâr Ma'rifah al-Rijâl*, Ibnu Amr Katsiy: 4, hadis no. 5.

kami sebagai para saksi atas makhluk-makhluk-Nya dan sebagai *hujjah-hujjah*-Nya atas semua yang ada di muka bumi. Allah Swt menyertakan al-Quran bersama kami; kami tidak memisahkan diri darinya dan dia tidak memisahkan diri dari kami."[18]

Imam Ja'far Shadiq as berkata tentang firman Allah Swt, *Kemudian kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami* (QS.Fathir[35] : 32), "Mereka adalah keluarga Muhammad saw."[19]

Imam Muhammad Baqir as berkata kepada Amr bin Ubaid, "Kewajiban manusia adalah membaca al-Quran sebagaimana ia diturunkan. Kemudian jika mereka membutuhkan penafsirannya, maka mereka harus mengikuti kami dan merujuk kepada kami, wahai Amr."[20]

Imam Musa Kadzim as berkata, "Kamilah orang-orang yang telah dipilih Allah Swt. Sungguh kami telah mewarisi ilmu al-Quran ini yang di dalamnya terdapat penjelasan untuk segala sesuatu."[21]

Imam Ja'far Shadiq as berkata tentang firman Allah Swt, *Maka bertanyalah kepada Ahludz Dzikri jika kamu tidak mengetahui*, "Kitabullah adalah *al-dzikr* dan *ahli*-nya adalah

[18] *Bashâir al-Darajât*: 83, hadis no. 6.
[19] *Bashâir al-Darajât*: 46, hadis no. 12.
[20] *Tafsîr Furât al-Kûfiy*: 258, hadis no. 351.
Amr bin Ubaid adalah salah satu tokoh Mu'tazilah dan pemuka ulama yang zahid. Dia adalah orang yang sering mendatangi para imam Ahlulbait dan memiliki sikap yang baik terhadap mereka. Hafsh bin Ghiyats mengatakan tentanganya, "Aku tidak pernah mendengar seseorang disifati kecuali aku mendapati orang itu tidak sesuai dengan sifat yang diterapkannya kepadanya. Kecuali Amr bin Ubaid, aku mendapatinya memiliki sifat yang lebih baik dari yang aku dengar." Hafsh bin Ghiyats juga berkata, "Aku tidak pernah menemukan seorang pun yang lebih zuhud darinya." Amr bin Ubaid wafat pada 142 H. (Dinukil dari *Tahdzîb al-Tahdzib*: 8/70).
[21] *Bashâir al-Darajât*: 114, hadis no. 3.

keluarga (Ahlulbait) Muhammad saw yang Allah Swt telah memerintahkan untuk bertanya kepada mereka, dan tidak memerintahkan untuk bertanya kepada orang-orang bodoh. Allah Swt telah menamai al-Quran dengan *al-Dzikr* di dalam firman-Nya, *Kami turunkan kepadamu al-dzikr (al-Quran), agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka berpikir* (QS. al-Nahl [16]: 44),"[22]

Meskipun ayat di atas berbicara tentang orang-orang Ahlulkitab kepada orang-orang musyrik Arab, akan tetapi takwilannya umum dan universal.[23] Sehingga dapat dikatakan bahwa di antara realitass-realitass yang paling nyata dari ayat tersebut adalah Ahlulbait as.

Selain itu, di saat Ubaidah Salmani, 'Iqlimah bin Qais dan Aswad bin Yazid Nankh'i bertanya kepada Amirul Mukminin as tentang apabila mereka menemukan perkara yang tidak dipahami dari al-Quran, beliau as berkata, "Tanyakanlah perkara itu kepada keluarga Muhammad saw."[24]

Sekaitan dengan hal ini Imam Ja'far Shadiq as berkata, "Sesungguhnya kami, Ahlulbait as, Allah Swt senantiasa mengutus dari kalangan kami orang yang memahami kitab-Nya dari awal hingga akhir."[25]

---

[22] *Al-Kâfi*: 1/195, hadis no. 3, *Syawâhid al-Tanzîl, al-Haskâniy*: 334.

[23] Karena nada pembicaraan menunjukkan kepada hukum akal tentang keharusan atas orang yang tidak mengetahui untuk merujuk kepada orang yang berilmu bagaimana pun kondisinya, terutama kepada orang yang hanya berkata dari kebenaran dan ilmu. Karena itu Rasulullah saw bersandar kepada ayat ini saat bersabda, "Tidak sepantasnya orang berilmu berdiam diri atas ilmunya. Dan tidak sepantasnya orang bodoh berdiam diri atas kebodohannya." (*al-Durr al-Mantsûr*: 4/119).

[24] *Bashâir al-Darajât*: 196, hadis no. 9.

[25] Ibid: 196, hadis no. 6.

Imam Abu Ja'far, Muhammad Baqir as berkata, "Ilmu yang diturunkan bersama Adam as -yang dimaksud adalah ilmu yang telah dibawa para nabi sejak permulaan- tidak diangkat. Bahkan ilmu itu selalu diwariskan. Sesungguhnya Ali as adalah orang yang mengetahui umat ini..." Beliau as juga berkata, "Tidaklah meninggal seorang yang berilmu dari kami, melainkan telah ada pengganti dari keluarganya yang memiliki ilmu seperti ilmunya, atau seperti yang dikehendaki Allah Swt."[26]

Ya, seperti itulah seharusnya makna hubungan yang tidak terpisahkan antara al-Quran dan Ahlulbait. Sehingga tidak mungkin berpegang kepada salah satunya dan meninggalkan yang lain. Karena al-Quran memiliki peran sebagai sumber syariat dan aturan-aturan, sementara Ahlulbait adalah sebagai orang-orang yang memperinci dan menjelaskan syariat dan aturan-aturan tersebut, seperti sebelumnya Rasulullah saw juga memiliki peran yang sama.

Ahlulbait as dalam Kehidupan Rasulullah saw

Ali bin Abi Thalib as adalah sosok yang mirip dengan Rasulullah saw. Pada dirinya terlihat jelas kepribadian agung Rasulullah saw. Apa yang Rasulullah saw sabdakan tentang dirinya, 'Engkau mendengar apa yang aku dengar dan melihat apa yang aku lihat, hanya saja engkau bukan seorang nabi,'[27] berarti bahwa di kedalaman diri Ali bin Abi Thalib terdapat indera sensitif yang sama dengan yang ada pada diri Nabi saw, hanya saja ia bukan seorang nabi.

Rasulullah saw bersabda, "Sesungguhnya Ali memiliki ilmu tentang Kitab Allah dan sunahku yang tidak dimiliki

[26] *Al-Kâfi*: 1/222, hadis no. 2.
[27] *Nahj al-Balâghah*: 1/103, khotbah no. 192.

oleh seorang pun dari umatku. Dia mengetahui semua ilmuku. Sesungguhnya Allah Swt mengajariku ilmu yang tidak diketahui oleh selainku. Kemudian Allah Swt memerintahkan aku untuk mengajarkannya kepada Ali, maka aku pun mengajarinya." Rasulullah saw juga bersabda, "Sungguh Allah telah mengajarinya hikmah dan kefasihan."[28]

Imam Ali as berkata, "Tidak semua sahabat Rasulullah saw yang pernah bertanya kepada beliau dan memahami. Di antara mereka ada yang bertanya kepada beliau namun tidak berusaha untuk memahami. Sementara aku senantiasa mendatangi beliau di setiap siang satu kali dan di setiap malam satu kali. Di setiap kali pertemuan, beliau membiarkanku untuk berpikir apa yang beliau pikirkan. Sungguh semua sahabat Rasulullah saw telah mengetahui bahwa beliau tidak pernah berbuat demikian terhadap selainku. Jika aku bertanya kepadanya maka beliau menjawab pertanyaan-pertanyaanku. Jika aku terdiam karena kehabisan persoalan, beliau membukakan lagi untukku. Maka tidak ada satu ayat al-Quran pun yang turun kecuali beliau membacakan dan mendiktekannya kepadaku. Lalu aku pun menulisnya dengan tulisanku sendiri. Kemudian beliau saw berdoa kepada Allah Swt agar memahamkanku ayat itu dan menjadikan aku menghafalnya. Aku tidak pernah melupakan satu ayat pun dari Kitab Allah sejak aku menghafalnya. Beliau juga mengajarkan takwilnya kepadaku. Lalu aku menghafalnya. Beliau mendiktekan kepadaku dan aku pun menulisnya...

Kemudian beliau meletakkan tangannya ke dadaku, lalu berdoa kepada Allah Swt agar memenuhi hatiku dengan ilmu, kecerdasan, pemahaman, hikmah dan cahaya, dan agar Allah

[28] Dinukil dari pembicaraan panjang Rasulullah saw bersama putrinya, Fathimah Zahra as, yang diriwayatkan oleh Sulaim di dalam kitabnya hlm. 71.

mengajariku sehingga aku tidak jahil, dan agar menjadikanku hafal hingga aku pun tidak lupa."[29]

Pernah suatu kali sekelompok orang berselisih dalam pembacaan sebuah ayat al-Quran. Lalu Ibnu Mas'ud membawa mereka kepada Nabi saw sementara Ali sedang berada bersama beliau. Maka setiap orang mulai membacakan bacaannya. Kemudian Nabi saw menyerahkannya kepada Ali. Ali pun berkata, "Rasulullah saw memerintahkan setiap dari kalian membaca seperti yang dia ketahui."

Hakim mengatakan, "Hadis ini memiliki sanad yang shahih."[30]

Nabi saw selalu menyimpan ayat-ayat yang turun kepadanya untuk Imam Ali as apabila ia hadir. Sulaim bin Qais Hilali--Najasyi menggolongkannya ke tingkat pertama *salafushshalih*—mengatakan, "Aku menghampiri Ali as di Kufah sementara orang-orang sedang berkumpul di sekitarnya. Ali berkata, 'Bertanyalah kepadaku sebelum kalian kehilangan aku. Bertanyalah kepadaku tentang Kitab Allah; karena demi Allah, tidaklah satu ayat al-Quran pun yang telah diturunkan kecuali Rasulullah saw telah membacakannya kepadaku dan mengajarkan takwilnya kepadaku.

Ibnu Kiwa—dia adalah Abdullah bin Amr Yasykari, seorang ahli ilmu nasab yang telah memecahkan persoalan-persoalannya bersama Amirul Mukminin as—berkata, "Lalu bagaimana dengan ayat yang turun di saat anda tidak ada?"

Ali as menjawab, "Ya, Rasulullah saw menyimpannya

---

[29] *Sulaim:* 106.

[30] Ibnu Syahrâsyûb di dalam *al-Manâqib:* 2/24, *Tafsir al-Thabari:* 1/10, *Mustadrak al-Hâkim*: 2/223 - 224.

untukku selama aku tidak ada. Kemudian ketika aku datang kepada beliau, beliau saw berkata, 'Wahai Ali, Allah Swt telah menurunkan ini dan itu,' lalu beliau membacakannya kepadaku, 'Takwilnya seperti ini dan seperti itu,' lalu beliau mengajarkannya kepadaku.'"[31]

Ya, tidak ada seorang pun yang lebih dipermudah oleh Rasulullah saw untuk mendapatkan ilmu dari beliau saw selain Ali as. Begitu pun Rasulullah saw tidak pernah mengalami kesulitan di dalam mengajari, mendidik dan membina Ali as, sehingga pada akhirnya Ali menjadi tempat penitipan ilmunya sekaligus mata air hikmahnya. Hal ini jelas diketahui dan disaksikan oleh semua orang di sepanjang kehidupan Nabi saw. Bahkan beliau saw pun pernah bersabda, "Ali adalah penampung ilmuku."

Ilmu yang diajarkan Nabi saw ini telah diwariskan kepada putra-putranya yang suci, para Imam dari kalangan Ahlulbaitnya. Imam Ja'far Shadiq as berkata, "Sesungguhnya Allah Swt telah mengajarkan kepada nabi-Nya ayat-ayat al-Quran dan takwil. Kemudian beliau mengajarkannya kepada Ali. Demi Allah, dia (Ali as) telah mengajarkannya kepada kami."[32]

Demikianlah ilmu terus bergulir dan membentang pada keturunan Rasulullah saw seraya akan kekal dan tidak akan terputus.

Beberapa Kesaksian dan Keterangan

Terdapat beberapa kesaksian tambahan dari sejumlah sahabat dan beberapa keterangan dari sejumlah *tabi'în*

[31] Kitab *Sulaim*: 213 – 214, dengan riwayat dari Abân bin 'Ayyâsy Bashri Tabi'i.
[32] Maula Futûni di dalam *Mir'âh al-Anwâr*: 15.

(generasi setelah sahabat) yang menjelaskan kepada Anda sejauh mana keistimewaan keluarga Nabi saw yang mulia ini sekaligus kedudukannya yang tinggi di dalam keilmuan, makrifah dan kesempurnaan, sehingga mereka menjadi rujukan umat di setiap fase sejarah Islam. Umat merujukkan setiap persoalan yang berkaitan dengan syariat dan ajaran-ajaran al-Quran kepada mereka seraya mengakui kedudukan mereka yang tinggi, terutama kedudukan yang pertama dari mereka sekaligus pemimpin mereka, Imam Ali bin Abi Thalib as.

Anda bisa melihat sahabat besar ini, Abdullah bin Mas'ud, yang merupakan salah seorang sahabat yang memiliki kedudukan termulia dan tertinggi, ia memberikan kesaksiannya atas ketinggian pilar Ahlulbait, Imam Ali bin Abi Thalib as. Dia mengakui bahwa dirinya telah belajar kepadanya berbagai ilmu dan makrifah bahkan pada masa Rasulullah saw masih hidup.

Abu Ja'far Thusi, di dalam kitab *Amali Thusi*, mengeluarkan riwayat dengan sanad yang sampai kepada Ibnu Mas'ud, bahwa dia berkata, "Aku telah belajar kepada Nabi saw tujuh puluh surah dari al-Quran yang aku dengar dari mulut beliau. Kemudian aku belajar seluruh al-Quran kepada sebaik-baik manusia dan yang paling memahami hukum di antara umat ini setelah Nabi mereka, Ali bin Abi Thalib as."[33]

Ibnu 'Asâkir, di dalam kitab *Tarjamah al-Imâm*, mengeluarkan riwayat dengan sanad yang sampai kepada Ubaidah Salmâni, bahwa dia berkata, "Aku mendengar Abdullah bin Mas'ud berkata, 'Jika aku mengetahui ada orang

---

[33] *Amâli al-Thusi*: 2/219. Dan apabila jumlah surat-surat *Makkiyyah* tidak lebih dari delapan puluh enam surat, berarti dapat kita pahami bahwa Ibnu Mas'ud belajar kepada Imam Ali as di saat usia Imam Ali as masih sangat muda.

yang lebih memahami Kitabullah dari diriku, niscaya ia akan mendapatkan banyak pemberian.' Kemudian salah seorang bertanya kepadanya, 'Lalu di mana posisimu terhadap Ali?' Dia berkata, 'Aku mulai belajar darinya, dan aku belajar al-Quran kepadanya.'"[34]

Dia juga mengeluarkan riwayat dari Zâdzân, bahwa ia berkata, "Aku telah belajar kepada Rasulullah saw sembilan puluh surah dari al-Quran. Kemudian aku khatamkan (pelajaran) al-Quran kepada sebaik-baik manusia setelahnya." Lalu ia ditanya, "Siapakah dia (sebaik-baik manusia setelah Rasulullah saw)?" Dia menjawab, "Ali bin Abi Thalib."[35]

Dia (Zâdzân) juga mengatakan, "Sesungguhnya al-Quran telah diturunkan dalam tujuh huruf. Tidak satu huruf pun darinya kecuali memiliki dimensi zahir dan bathin. Sungguh Ali bin Abi Thalib memiliki ilmu zahir dan ilmu bathin."[36]

Hakim Haskani mengeluarkan riwayat dengan sanad yang sampai kepada 'Iqlimah dari Abdullah yang berkata, "Aku pernah berada di sisi Rasulullah saw, dan saat itu beliau ditanya tentang Ali. Maka beliau saw bersabda, 'Hikmah (ilmu pengetahuan) telah dibagi menjadi sepuluh bagian; diberikan kepada Ali sembilan bagian, dan satu bagian diberikan kepada seluruh manusia.'"[37]

Masih banyak lagi kesaksian-kesaksian para sahabat besar tentang keistimewaan Ahlulbait as ini beserta pilarnya yang tinggi.

---

[34] *Târîkh Dimasyq*, 3/25 – 26, hadis no. 1409.

[35] *Târîkh Dimasyq*, 3/25 – 26, hadis no. 1051, lihat juga *Sa'du al-Sa'ûd*, Ibnu Thawûs: 285 dan *Bihâr al-Anwâr*: 89/105.

[36] Dikeluarkan juga oleh Ibnu 'Asâkir: hadis no. 1048.

[37] *Syawâhid al-Tanzîl*: 1/105, hadis no. 146.

Setelah kesaksian-kesaksian para sahabat terkemuka di atas, kini giliran Abdullah Ibnu Abbas, yang dia adalah seorang ahli tafsir al-Quran, tinta umat ini sekaligus lautannya yang dipenuhi ilmu pengetahuan dan makrifah, ia bersaksi bahwa semua pandangannya di dalam menafsirkan al-Quran didapatkan dari Ali bin Abi Thalib, dan bukan dari selainnya. Dia berkata, "Ilmu Manusia dibagi menjadi lima bagian. Ali memiliki empat bagian darinya, dan bagi seluruh manusia satu bagian. Ali bergabung bersama mereka (seluruh manusia) di dalam satu bagian itu, bahkan dia lebih mengetahuinya ketimbang mereka." Riwayat ini dikeluarkan oleh Ibnu 'Asâkir.[38]

Hakim Haskani mengeluarkan riwayat dengan sanad yang sampai kepada Ibnu Abbas, bahwa dia berkata, "Abdurrahman bin Auf mengundang sejumlah sahabat Rasulullah saw. Saat tiba waktu salat, mereka mengedepankan Ali bin Abi Thalib (untuk menjadi imam salat jamaah) dikarenakan ia lebih fasih dari mereka."[39]

Ibnu Thâwûs membawakan riwayat melalui jalur Naqqâsy dengan sanad yang sampai kepada Ibnu Abbas, bahwa dia berkata, "Ilmuku dan ilmu seluruh sahabat Rasulullah saw di dalam Ilmu Ali tidak lain seperti setetes air di tengah tujuh samudera."[40]

Beberapa kesaksian dari dua pemuka ilmu dari kalangan sahabat di atas, yang mana keduanya merupakan sahabat paling berilmu setelah Ali as, kiranya sudah cukup untuk lebih menampakkan kebenaran yang jelas. Kendati demikian kami akan memaparkan kesaksian-kesaksian lain dari mereka

[38] *Târîkh Dimasyq, Tarjamah al-Imâm*: 3/45 – 46.
[39] *Syawâhid al-Tanzîl*: 1/23, hadis no. 16.
[40] *Sa'du al-Sa'ûd*: 285.

berdua dan dari yang lainnya pada pembahasan tentang kedudukan Imam Ali as di antara para sahabat.

Adapun keterangan-keterangan dari *tabi'în* terlalu banyak dan luas untuk kita sebutkan seluruhnya di sini. Oleh karena itu kami akan menyebutkan beberapa contoh keterangan saja, agar apa yang tidak bisa kita ambil semuanya tidak kita tinggalkan semuanya.

Ibnu 'Asâkir mengeluarkan riwayat dari Masrûq bin Ajda' yang berkata, "Ilmu bersumber dari tiga orang; seorang alim di Madinah, seorang alim di Syam, dan seorang alim di Irak. Adapun alim yang ada di Madinah adalah Ali bin Abi Thalib, alim yang ada di Kufah (Irak) adalah Abdullah bin Mas'ud, dan alim di Syam adalah Abu Darda." Kemudian ia melanjutkan, "Apabila mereka bertiga bertemu, alim Syam dan alim Irak bertanya kepada alim Madinah, tapi dia tidak pernah bertanya kepada keduanya."[41]

Perhatikanlah keterangan yang indah ini, bagaimana Masrûq telah membagi sumber-sumber rujukan terbesar di dunia Islam di masa itu, khususnya sekaitan dengan pemimpin Ahlulbait, pintu gerbang kota ilmu Nabi saw, Imam Ali Amirul Mukminin as.

Dia juga berkata, "Aku pernah hidup bersama para sahabat Nabi Muhammad saw, dan aku mendapati mereka seperti oase-oase. Ada oase yang memberi minum satu orang, ada oase yang memberi minum dua orang, oase yang memberi minum sepuluh orang, yang memberi minum seratus orang dan oase yang apabila seluruh penduduk bumi meminum airnya,

[41] *Târîkh Dimasyq, Tarjamah al-Imâm*: 3/51, hadis no. 1087.

niscaya akan mencukupi mereka."[42] Yang ia maksud oase yang terakhir adalah Ali as yang darinya melimpah ilmu dan tidak seekor burung (seorang berilmu) pun yang mampu menyamai ketinggiannya.

Ibnu 'Asâkir juga mengeluarkan riwayat dengan sanad yang sampai kepada Ubaidah Salmani, bahwa dia berkata, "Aku menyertai Abdullah bin Mas'ud selama satu tahun. Kemudian setelah itu aku menyertai Ali. Maka terlihat perbedaan keutamaan di dalam ilmu di antara keduanya seperti perbedaan keutamaan seorang Muhajirin di atas orang Arab badui."[43]

Kemudian dia membawakan riwayat dari Abu Abdurrahman Sulami, bahwa ia berkata, "Aku tidak menemukan seorang pun yang lebih memahami Kitabullah dari Ali bin Abi Thalib."[44]

Abu Abdurrahman Sulami ini adalah orang yang mengajari 'Ashim cara baca al-Quran yang didapatkannya dari Ali as. Kemudian 'Ashim mengajarkannya kepada Hafsh, dan bacaan itulah yang hingga sekarang masih digunakan oleh kaum Muslimin.

Selain itu dia juga membawakan riwayat dari Ibnu Jazari, lalu berkomentar, "Dia (Ibnu Jazari) termasuk orang-orang yang menghafalnya secara keseluruhan, tanpa kami ragukan."[45]

Hal yang menarik bagi para pemerhati perjalanan sejarah umat ini adalah bahwa orang-orang selalu menjadikan setiap imam dari Ahlulbait sebagai rujukan di seluruh dimensi syariat. Terutama di dalam pemahaman al-Quran dan makna-

[42] *Al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, Dzahabi: 1/36.
[43] *Târîkh Dimasyq, Tarjamah al-Imâm*: 3/49, hadis no. 1081.
[44] Ibid: 3/27, hadis no. 1052.
[45] *Ghâyah al-Nihâyah:* 5, hadis no. 2234.

maknanya serta penafsiran yang mendetail terhadap seluruh ta'bir dan paparan kisah-kisahnya yang unik, perkataan mereka selalu menjadi penjelas di semua bab-babnya.

Di sini kami ingin menukil dua penjelasan yang indah tentang peran para Imam Ahlulbait di dalam penafsiran al-Quran dan ilmu mereka tentang takwil-takwilnya yang dipaparkan oleh dua peneliti besar di dunia Islam, Abu Fath Muhammad bin Abdul Karim Syahrastani (467H–548H) –penulis kitab *al-Milal wa al-Nihal*, yang mana saat ia mempelajari ilmu tafsir al-Quran, ia menjadikan pelopornya dari kalangan para penghuni rumah yang mulia ini (Ahlulbait), seraya menyakini bahwa pandangan-pandangan yang benar tidak didapatkan kecuali pada mereka, bukan pada selain mereka-, dan pengarang kitab *al-Shawâ'iq al-Muhriqah* Ibnu Hajar Ahmad bin Muhammad Haitsami (909H - 984H).

Sayhrastani mengatakan, "(Rasulullah saw) mengkhususkan al-Quran dengan para pemegang dari keluarganya yang suci dan para penyampai dari kalangan sahabat-sahabatnya yang bersih dan cemerlang. Mereka membacanya dengan sebenar-benar bacaan dan mempelajarinya dengan sebenar-benar pembelajaran. Al-Quran adalah peninggalan Rasulullah saw sementara mereka adalah para pewarisnya. Mereka merupakan salah satu dari *tsaqalain* (dua pusaka). Pada mereka bertemu dua lautan, mereka memiliki kedekatan (kepada Allah Swt) dan mempunyai pengetahuan akan dua alam... dan mereka adalah orang-orang yang berilmu.

Sebagaimana para malaikat senantiasa menyertai al-Quran dari depan dan dari belakang secara tersurat (makna zahir), demikian juga para imam yang lurus dan para ulama

yang benar senantiasa menyertainya dari depan dan dari belakang secara tersirat (sebagai tafsir dan takwil) dari ayat,

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ.

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya (QS. al-Hijr[15]: 9).

Penurunan al-Quran dengan disertai para malaikat dan penjagaannya dengan ulama yang memahami tafsir dan takwilnya, ayat-ayat yang muhkamat dan yang mutasyabihatnya, ayat-ayat yang *nâsikh*[46] dan *mansûkh*[47], ayat-ayat yang umum dan yang khususnya, ayat-ayat yang universal dan yang parsialnya, ayat-ayat yang mutlak dan yang dibatasinya serta yang zahir dan yang bathinnya. Mereka menghukumi dengan hukum Allah, dari yang telah diterapkan hingga yang baru diterapkan, ketetapan dan penerapannya, perintah-perintah dan larangannya, kewajiban-kewajiban dan cegahan-cegahannya, halal dan haramnya serta batasan-batasan dan hukum-hukumnya dengan benar dan yakin, bukan dengan sangkaan dan perkiraan. Merekalah orang-orang yang mendapatkan petunjuk dari Allah, dan merekalah yang dimaksud *ulul albâb* (orang-orang berakal).

Para sahabat telah sepakat bahwa ilmu al-Quran secara khusus dimiliki oleh Ahlulbait as. Yaitu ketika mereka bertanya kepada Ali bin Abi Thalib, 'Apakah kalian, Ahlulbait, dikhususkan dari kami dengan sesuatu selain al-Quran?' Ia menjawab, 'Tidak, demi Zat Yang Membelah biji tanaman dan

[46] Ayat-ayat yang menghapus hukum yang terkandung di suatu ayat-ayat lain.
[47] Ayat-ayat yang dihapus hukumnya.

Yang Mencipta manusia, kecuali dengan apa yang ada di dalam sarung pedangku.'"

Syahrastani melanjutkan, "Dikecualikannya al-Quran dengan pengkhususan menunjukkan adanya *ijma'* (kesepakatan) mereka bahwa al-Quran berikut ilmu, tafsir dan takwilnya hanya dikhususkan pada mereka (Ahlulbait as).

Tinta umat (*hibr al-ummah*), Abdullah Ibnu Abbas ra, rujukan para ahli tafsir al-Quran yang mana Rasulullah saw telah berdoa baginya, 'Ya Allah, jadikan ia memahami agama dan ajarilah ia takwil,' telah belajar dari Ali bin Abi Thalib as sehingga menjadikannya memahami agama dan mengajarkan kepadanya ilmu takwil."

Dia juga berkata, "Dari sejak kecil aku mendengarkan pelajaran-pelajaran tafsir al-Quran dari guru-guruku. Tapi hanya sekadar mendengarkan. Hingga pada akhirnya aku terdorong (untuk mendalaminya), dan aku belajar kepada ustadzku, Nashir Sunnah Abu Qasim Salman bin Nashir Anshari ra dengan seksama. Kemudian aku membaca literatur-literatur kalimat-kalimat mulia dari Ahlulbait dan para wali dari mereka (semoga rahmat Allah terlimpah kepada mereka semua) yang akhirnya menyingkapkan bagiku rahasia-rahasia tersembunyi dan dasar-dasar yang berharga di dalam ilmu al-Quran. Lalu yang berada di tepi lembah sebelah kanan, di tanah yang diberkati, dari pohon yang baik, menyeruku, '*Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar.*' (QS. al-Taubah[9]: 119.). Aku pun mencari orang-orang yang benar itu dengan penuh kerinduan. Lalu aku dapati salah seorang hamba Allah yang saleh. Seperti Musa as yang belajar bersama muridnya,

'Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami beri rahmat dari sisi Kami dan telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.' (QS. al-Kahfi [18]: 65).

Aku juga belajar darinya metode-metode agama dan hukum, tahapan-tahapan pertentangan dan penyusunan, dua sisi umum dan khusus serta hukum-hukum yang telah diterapkan dan baru diterapkan. Aku pun merasa puas dari satu sumber ini tanpa membutuhkan lagi kepada sumber-sumber lain yang hanya merupakan rujukan-rujukan orang-orang sesat dan pintu-pintu yang dimasuki orang-orang bodoh. Kemudian aku minum dari mata air ketundukan dengan gelas yang berisikan *tasnîm*. Pada akhirnya aku mendapat hidayah menuju kepada lisan al-Quran; kepada keakuratan rangkaian dan susunannya, kefasihannya, serta keindahan dan keunikan sastranya."[48]

Sementara itu Ibnu Hajar Haitsami mengatakan –di dalam sebuah perbandingan yang indah antara al-Quran dan Ahlulbait-, "Rasulullah saw menyebut al-Quran dan Ahlulbait sebagai *tsaqalain* (dua pusaka). Karena kata *al-tsaqal* mengandung arti sesuatu yang berharga, penting dan terjaga. Dua perkara ini juga seperti itu; setiap satu dari keduanya merupakan tambang ilmu *laduni*[49], kebaikan, hikmah yang tinggi dan hukum-hukum syariat. Oleh karena itu Rasulullah saw memerintahkan umatnya untuk bermakmum, berpegang teguh dan belajar kepada mereka. Lalu beliau saw mengatakan,

---

[48] Lihat mukadimah yang ia tulis di dalam kitab tafsir yang ia beri judul *'Mafâtîh al-Abshâr wa Mashâbîh al- Abrâr'*.

[49] Ilmu yang didapat bukan dengan cara belajar, melainkan langsung diilhamkan oleh Allah Swt ke hati siapa pun yang dikehendaki-Nya.

"Segala puji bagi Allah Swt Yang telah menjadikan hikmah berada pada kami, Ahlulbait."

Di katakan juga bahwa al-Quran dan Ahlulbait disebut *tsaqalain* karena beratnya kewajiban memerhatikan hak-hak keduanya.

Adapun orang-orang dari kalangan Ahlulbait yang berlaku baginya perintah berpegang teguh dari Rasulullah saw hanyalah mereka yang memahami Kitabullah dan sunah Rasulullah saw. Mereka itulah orang-orang yang tidak akan memisahkan diri dari al-Quran hingga ke telaga *Haudh.* Ini diperkuat oleh sabda Rasulullah saw, 'Janganlah kalian mengajari mereka karena mereka lebih mengetahui dari kalian'. Mereka teristimewakan dari ulama-ulama lain dikarenakan Allah Swt telah menghilangkan dosa dari mereka dan menyucikan mereka sesuci-sucinya. Lalu Allah Swt memuliakan mereka dengan berbagai karamah yang besar dan keistimewaan yang banyak... Sebagiannya telah disebutkan... Dan akan kami sebutkan riwayat tentang Quraisy yang di dalamnya Rasulullah saw bersabda, 'Belajarlah dari mereka karena mereka lebih mengetahui dari kalian.' Apabila ini berlaku terhadap seluruh bangsa Quraisy, maka Ahlulbait lebih utama dari mereka; karena Ahlulbait memiliki keistimewaan-keistimewaan yang tidak dimiliki oleh bangsa Quraisy lain.

Di dalam hadis-hadis yang memerintahkan berpegang kepada Ahlulbait terdapat isyarat bahwa orang yang layak dijadikan pegangan dari kalangan mereka akan senantiasa ada hingga hari kiamat, sebagaimana al-Quran juga seperti itu[50].

---

[50] Di dalam ungkapan penyerupaan ini tersirat makna yang dapat langsung dapat dipahami oleh orang-orang yang cermat dalam berpikir.

Oleh karena itu mereka menjadi para penjaga bagi seluruh penduduk bumi –sebagaimana yang akan dijelaskan nanti-. Bukti atas hal tersebut sabda Rasulullah saw, 'Di setiap generasi dari umatku terdapat seorang adil dari Ahlulbaitku.' Adapun yang lebih berhak untuk diikuti di antara mereka adalah imam sekaligus guru mereka, Ali bin Abi Thalib as, karena keluasan ilmunya dan kecermatannya di dalam berfatwa. Selain itu Abu Bakar pernah berkata, 'Ali adalah *'itrah* Rasulullah saw,' yang berarti bahwa Ali termasuk ke dalam orang-orang yang wajib diikuti, sehingga Abu Bakar mengkhususkannya.

Adapun maksud dari *al-'Aibah* dan *al-Karasy* –di dalam riwayat terdahulu- bahwa mereka adalah tempat penyimpanan rahasianya (Rasulullah saw), amanat-amanatnya dan ilmu-ilmu serta kehormatannya yang mulia..."[51]

Yang menarik dari apa yang dia sebutkan di sini, dan diakui oleh Hajjaj bin Yusuf Tsaqafi saat menyatakan kesaksiannya akan keluarga yang agung ini, yaitu apa yang diriwayatkan Ali bin Ibrahim Qummi di dalam tafsirnya bahwa ayahnya mengatakan kepadanya dari Sulaiman bin Dawud Munqari, dari Abu Hamzah Tsumali, dari Syahr bin Husyab yang berkata, "Hajjaj bin Yusuf berkata kepadaku, 'Satu ayat di dalam Kitab Allah telah membutakanku.' Aku bertanya kepadanya, 'Wahai Amir, ayat apakah itu?' Ia menjawab, 'Firman Allah Swt,

وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ

Tidak ada seorangpun dari Ahlulkitab, kecuali akan beriman kepadanya (Isa as) sebelum kematiannya, dan di hari kiamat

[51] Lihat *al-Shawâ'iq al-Muhriqah*: 90, cetakan 1.

nanti dia (Isa as) akan menjadi saksi terhadap mereka. (QS. al-Nisa'[4]: 159)

'Demi Allah, aku akan memerintahkan orang Yahudi dan Nashrani untuk dipenggal lehernya,' lanjutnya sambil melirikan matanya kepadaku.

Setelah itu aku tidak melihat bibirnya bergerak lagi sampai akhirnya ia tenang. Lalu aku berkata kepadanya, 'Semoga Allah membimbing Amir. (Ayat itu) tidak seperti yang anda takwilkan.' Ia menyela, 'Lalu bagaimana?' Aku berkata, 'Isa as akan turun ke dunia sebelum kiamat tiba. Saat itu, tidak akan ada seorang pun dari pengikut agama Yahudi dan Nashrani kecuali ia beriman kepadanya (Isa as) sebelum kematiannya dan akan melakukan salat di belakang Mahdi.'

'Dari mana apa yang kamu katakan ini, dan dari siapa kamu mengetahuinya?' selanya lagi. Aku menjawab, 'Muhammad bin Ali bin Husain bin Ali bin Abi Thalib telah memberitahuku tentang itu.'

Kemudian Hajjaj berkata, 'Demi Allah, kamu telah mendapatkannya dari mata air yang jernih.'"[52]

Sebelum itu Hajjaj mengira bahwa *dhamîr* (kata ganti) '*ha*' pada kata *mautihi* (kematiannya) kembali kepada 'seorang dari Ahlulkitab'. Sementara menurut tafsiran Imam (Muhammad Baqir as) *dhamîr* '*ha*' itu kembali kepada Isa Masih as. Dengan demikian berkat tafsiran Imam ini Hajjaj pun terhindar dari kesalahan.

Imam Razi juga membawakan hadis ini namun dengan teks yang berbeda dan menisbatkannya kepada Muhammad

[52] Tafsir *al-Qummiy*: 1/158, dan dinukil juga oleh Thabarsi di dalam *al-Majma'*: 3/137.

bin Hanafiyah yang berkata, "Seketika itu ia memukul-mukul tanah dengan tongkat, kemudian berkata, 'Sungguh kamu telah mendapatkannya dari mata air yang jernih.'"[53]

Pencampuradukan di antara Tafsir-tafsir yang Diriwayatkan dari Maksumin

Di dalam tafsir-tafsir yang diriwayatkan dari para imam Ahlulbait as terdapat beberapa pencampuradukan antara tafsiran secara zahir dan tafsiran secara bathin, sebagaimana juga terdapat pencampuradukan antara beberapa aplikasi ayat dan tafsirannya, yakni riwayat yang sebenarnya menjelaskan tentang aplikasi suatu ayat, namun sebagian orang menyangkanya sebagai tafsiran untuk ayat tersebut. Oleh karena itu harus ada pembedaan antara dua hal tadi dan pemisahan satu dari yang lain agar kebenaran dapat diketahui. Di antaranya adalah apa yang disebutkan di dalam tafsir ayat:

فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ.

Maka bertanyalah kepada ahl al-dzikr *(orang yang mempunyai pengetahuan) jika kamu tidak mengetahui* (QS. al-Nahl [16]: 43), bahwa *ahl al-dzikr* adalah keluarga Nabi Muhammad saw (Ahlulbait).

Firman Allah Swt ini terdapat di ayat ke-43 dari surah al-Nahl:

وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ

[53] *Al-Tafsîr al-Kabîr*: 11/104.

Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang yang Kami beri wahyu kepada mereka; Maka bertanyalah kepada ahl al-dzikr *(orang yang mempunyai pengetahuan) jika kamu tidak mengetahui.*

Di ayat ke٧- dari surah al-Anbiya:

وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ

Kami tiada mengutus sebelum kamu (Muhammad), melainkan orang-orang yang Kami beri wahyu kepada mereka. Maka bertanyalah kepada ahl al-dzikr *(orang yang mempunyai pengetahuan) jika kamu tidak mengetahui.*

Secara zahir, *khithab* (pembicaraan) dua ayat di atas diarahkan kepada orang-orang musyrik yang menyatakan keheranan atas turunnya wahyu kepada manusia atau kepada seorang lelaki di antara mereka. Untuk itu mereka mengatakan,

إِذْ قَالُوْا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْئٍ.

...di kala mereka berkata: «Allah tidak menurunkan sesuatu apapun kepada manusia... (QS. al-An'am[6]: 91)

Allah Swt berfirman,

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ.

menjadi keheranan bagi manusia bahwa Kami mewahyukan kepada seorang laki-laki di antara mereka (QS.Yunus[٢ :[١٠).

Sebagai tanggapan atas keheranan mereka Allah Swt membuka kesempatan bagi mereka untuk menanyakan hal itu

kepada Ahlulkitab yang mengajari mereka dan yang dijadikan rujukan oleh mereka.

Kemudian setelah ayat pertama (QS. al-Nahl[16]: 43-44) dikatakan,

إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ. بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ...

...jika kamu tidak mengetahui tentang keterangan-keterangan dan kitab-kitab...

Maksudnya apabila kalian tidak mengetahui tentang kitab, sejarah para nabi dan umat-umat terdahulu, maka kalian harus merujuk kepada orang-orang yang mengetahuinya dari kalangan Ahlulkitab. Sebagaimana juga disebutkan di akhir ayat kedua (QS. al-Anbiya[21]:7),

وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ. وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَ يَأْكُلُوْنَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوْا خَالِدِيْنَ

Kami tidak mengutus sebelum kamu (Muhammad), melainkan orang-orang yang Kami beri wahyu kepada mereka. Maka bertanyalah kepada ahl al-dzikr (orang yang mempunyai pengetahuan) jika kamu tidak mengetahui dan tidaklah Kami jadikan mereka tubuh-tubuh yang tidak memakan makanan, dan tidak (pula) mereka itu orang-orang yang kekal."

Firman Allah Swt di atas adalah untuk menanggapi keheranan mereka terhadap hakikat bahwa nabi adalah seorang manusia yang makan makanan dan berjalan di pasar-pasar.

Jadi, dari zahir dua ayat ini *ahl al-dzikr* ditafsirkan Ahlulkitab.

Akan tetapi di dalam takwil keduanya terdapat hukum yang lebih universal, yakni kata *ahl al-dzikr* meliputi semua yang memiliki ilmu pengetahuan dan makrifat, dan tentunya yang paling pertama dan utama di antara mereka adalah para imam Ahlulbait as. Hal itu disimpulkan dengan cara mengesampingkan kekhususan-kekhususan yang dikandung oleh ayat, lalu mengambil makna umum yang dipahami dari lafaz sekaligus keumuman hukum yang dikandungnya, yaitu hukum akal yang mengharuskan orang yang tidak mengetahui untuk merujuk kepada orang yang mengetahui secara mutlak di seluruh bidang ilmu pengetahuan.

Inilah pemahaman yang dihasilkan dari takwil—penjelasan yang dikeluarkan dari bathin ayat—dan bukan yang dihasilkan dari tafsir (penjelasan yang dipahami dari zahir ayat).

Maula Muhsin Faidh Kasyani, dari riwayat-riwayat yang menjelaskan tafsir ayat tersebut dengan Ahlulbait as, telah mengira bahwa itu merupakan tafsiran hakiki yang disimpulkan dari zahir ayat. Dia mengatakan, "Di dalam kitab *al-Kafi*, *al-Qummi* dan *al'Ayasyi* terdapat banyak riwayat dari mereka as yang menyatakan bahwa Rasulullah saw adalah *al-Dzikr* dan Ahlulbaitnya adalah orang-orang yang ditanyai, mereka adalah *ahl al-dzikr*." Kemudiaan ia menambahkan, "Yang dipahami dari riwayat-riwayat ini adalah orang-orang yang diajak bicara dengan pertanyaan adalah orang-orang beriman, bukan orang-orang musyrik. Ditanyakan kepada mereka segala bentuk pertanyaan selain keberadaan rasul itu adalah

seorang laki-laki," Dia melanjutkan, "Ini bisa benar apabila kalimat '*Kami tidak mengutus...*' diungkapkan di dalam ayat bukan untuk menyanggah orang-orang musyrik, atau apabila kalimat '*Maka bertanyalah...*' merupakan pembicaraan baru yang tidak berkaitan dengan kalimat sebelumnya. Atau ayat itu termasuk ayat-ayat yang telah dirubah susunannya... Terlebih apabila firman Allah Swt *tentang keterangan-keterangan dan kitab-kitab...* digandengkan dengan firman sebelumnya *Kami tidak mengutus...*, maka di antara keduanya.... Adapun apabila dikatakan ayat tersebut mengandung perintah bagi orang-orang musyrik untuk bertanya kepada Ahlulbait tentang bahwa para rasul itu manusia, bukan malaikat, sementara mereka tidak beriman kepada Allah Swt dan Rasul-Nya, maka ini tidak dapat dibenarkan."[54]

Perhatikanlah bagaimana ia telah menyusahkan diri saat menghadapi apa yang dikiranya sebagai tafsiran bagi ayat itu. Seandainya ia memahami bahwa itu merupakan takwil bagi ayat tersebut dengan cara melihat kepada makna umum dari zahir lafaz, karena keumuman hukum di dalam merujuk dan bertanya, tentunya ia akan merasa tenang.

Memang ayat itu telah turun sekaitan dengan orang-orang musyrik yang tidak mengetahui agar mereka bertanya kepada Ahlulkitab karena mereka (Ahlulkitab) adalah orang-orang yang mengetahui. Hukum akal ini bersifat umum di dalam potensi dan objeknya, sehingga pembicaraan dan ruang lingkupnya pun seharusnya bersifat umum juga. Jadi, dari lafaz dapat dipahami makna umum, sedangkan dari potensi hukum dapat disimpulkan kemerataan objeknya. Itulah yang

[54] Lihat *Tafsîr al-Shâfi*.

disebut takwil, atau memahami pembicaraan dari kedalaman maknanya.

Demikian juga, misalnya, firman Allah Swt yang berbunyi:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ.

Katakanlah: 'Apakah kamu tidak melihat jika sumber air kamu menjadi kering, maka siapakah yang akan mendatangkan air yang mengalir bagimu?' (QS. al-Mulk[67]: 30).

Sekelompok orang telah mentafsirkan ayat di atas bersandar kepada riwayat-riwayat yang sebenarnya menjelaskan takwil ayat tersebut. Mereka mengira riwayat-riwayat itu memaparkan penafsiran bagi ayat tersebut. Ali bin Ibrahim—saat menafsirkan ayat itu—berkata, "Apakah kamu tidak melihat jika imam kalian gaib, maka siapakah yang akan mendatangkan imam yang sepertinya bagimu?" Sampai di situ, kemudian ia mengutarakan hadis dari Imam Ali Ridha as (sebagai dasar tafsirannya) saat ditanya tentang ayat di atas; beliau mengatakan, "Sumber air kamu adalah pintu-pintu kalian, yaitu imam-imam kalian. Adapun imam-imam kalian adalah pintu-pintu Allah yang ada di antara diri-Nya dan makhluk-makhluk-Nya. *'Maka siapakah yang akan mendatangkan air yang mengalir bagimu?'*, yakni ilmu imam."[55]

Penggunaan ungkapan air mengalir (*al-mâ al-main*) sebagai perumpamaan ilmu yang bersih dari kotoran-kotoran syubhat merupakan hal yang populer dilakukan. Bahkan Allah Swt telah berfirman,

وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوْا عَلَى الطَّرِيْقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا.

[55] *Tafsir al-Qummi*: 2/379.

"...dan bahwasanya: Jikalau mereka tetap berjalan Lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (ilmu)." (QS. al-Jin[١۶:[٧٢)

Begitulah yang dipaparkan di dalam *Tafsîr al-Shafi* yang ditulis oleh Maula Muhsin Faidh.[56]

Padahal itu adalah takwil bagi ayat tersebut, bukan tafsirnya. Imam menjelaskan kata air dengan makna yang lebih umum dari makna sebenarnya dan makna kiasannya; yaitu perkara yang memberikan kehidupan sekaligus melanggengkannya, baik kehidupan materi ataupun kehidupan maknawi. Maka dengan demikian makna ini meliputi air yang mengalir sekaligus ilmu yang jernih; dengan makna yang lebih umum ini terliputilah keduanya secara bersamaan. Jadi, pengambilan kesimpulan dari makna umum dari lafaz ayat seperti ini adalah takwil.

Di dalam kitab *al-Ikmâl*, terdapat riwayat Syekh Shaduq yang menjelaskan tetang itu; bahwa Imam Abu Ja'far Muhammad bin Ali Baqir as ditanya tentang takwil ayat tersebut di atas. Kemudian beliau as mengatakan, "Apabila kalian kehilangan imam kalian, lalu kalian tidak dapat menyaksikannya, maka apa yang akan kalian perbuat?" Atas dasar ini takwil berbeda dengan tafsir.

Firman Allah Swt yang berbunyi:

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِيْنَ. وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوْا يَحْذَرُوْنَ

[56] *Tafsîr al-Shâfi*: 2/727.

Dan Kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi (Mesir) itu dan hendak menjadikan mereka pemimpin dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi). Dan akan Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi dan akan Kami perlihatkan kepada Fir'aun dan Haman beserta tentaranya apa yang selalu mereka khawatirkan (QS. al-Qashash[28]: 5 – 6).

Dari zahirnya, ayat di atas diturunkan berkenaan dengan kaum Musa dan penindasan Fir'aun terhadap mereka. Kemudian Allah Swt ingin memberikan kekuasaan kepada mereka sekaligus melenyapkan kekuasaan Fir'aun beserta para pengikutnya.

Akan tetapi, dari makna umum yang dikandungnya, ayat tersebut menjelaskan tentang janji (Allah Swt) untuk menolong orang-orang lemah di muka bumi, kemudian menjadikan mereka berkuasa atas para penindas. Di masa dan di tempat apapun, sunah (ketetapan) Allah-lah yang akan pasti terjadi terhadap ciptaan-Nya. Akan tetapi syarat-syarat terjadinya ketetapan Allah Swt harus terpenuhi terlebih dahulu, sebagaimana syarat-syarat tersebut telah terpenuhi di masa itu, yakni di zaman Musa dan Fir'aun. Maka apabila syarat-syarat itu terpenuhi kembali, niscaya sunah Allah Swt tersebut akan terjadi lagi seperti yang telah terjadi sebelumnya.

Oleh karena itu takwil ayat di atas juga berkaitan dengan Mahdi umat ini dan kebebasan kaum *mustadh'afin* (orang-orang yang tertindas) di muka bumi dengan tangannya dari kejahatan para penindas.

Amirul Mukminin Ali as berkata, "Sungguh dunia akan menjadi jinak terhadap kami setelah pembangkangannya

seperti jinaknya unta liar terhadap anaknya." Kemudian beliau membacakan ayat ini.

Di dalam kitab *al-Gaibah*, Amirul Mukminin Ali as mengatakan, "Mereka adalah keluarga Muhammad; Allah akan mengutus dari Mahdi dari kalangan mereka setelah mereka mengalami kesulitan. Kemudian dia (Mahdi) akan mengangkat kemuliaan mereka dan menghinakan musuh-musuh mereka."[57] Riwayat-riwayat dengan kandungan makna seperti ini sangat banyak. Ya, yang disebutkan adalah Musa as beserta kaumnya dan Fir'aun beserta para pengikutnya. Tapi maksud yang terkandung di dalam bathin ayat adalah setiap orang tertindas dan setiap penindas di muka bumi.

Imam Ali Zainal Abidin Sajjad as berkata, "Demi Yang telah mengutus Muhammad saw dengan kebenaran, sebagai pembawa kabar gembira dan peringatan, sungguh para pelaku kebaikan (*al-abrâr*) dari kami, Ahlulbait dan Syi'ah (para pengikut) mereka, kedudukan mereka seperti kedudukan Musa dan Syi'ahnya. Sedangkan Musuh kami dan musuh-musuh Syi'ah kami, kedudukan mereka seperti kedudukan Fir'aun dan para pengikutnya."[58]

Dengan demikian menjadi sia-sia apa yang dilakukan sebagian orang yang berusaha menjadikan riwayat-riwayat tersebut sebagai tafsir langsung bagi ayat di atas, dan menggunakan kata 'Fir'aun' serta kata 'Haman' sebagai lafaz kiasan murni untuk menyebut setiap para pelaku kelaliman di muka bumi.[59]

---

[57] Lihat *Tafsîr al-Shâfi*: 2/253.
[58] *Tafsîr al-Shâfi*: 2/254.
[59] Lihat tentang itu di *Muhâwalah al-Qummi fî Tafsîrihi*: 2/133.

Ada ayat lain yang mirip dengan ayat di atas di dalam kandungan maknanya yang umum dan materinya yang berkaitan dengan Imam Mahdi Muntadhar as; yaitu firman Allah Swt:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُوْنَنِي لاَ يُشْرِكُوْنَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ.

"..dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. Mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan Aku. Barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka Itulah orang-orang yang fasik" (QS. al-Nur[24]: 55).

Realitas hakiki ayat di atas yang semestinya terjadi di seluruh permukaan bumi tidak lain hanya akan terjadi di masa kemunculan Imam Mahdi as dan di saat Islam telah menaungi seluruh permukaan bumi. Saat itulah ibadah untuk Allah Swt akan bersih dari kemusyrikan dan tidak seorang pun dari

makhluk-makhluk-Nya yang akan menyekutukan-Nya dengan sesuatu apapun.

Imam Ja'far Shadiq as berkata, "Ayat ini turun berkenaan dengan *al-Qâim* (Imam Mahdi as) beserta para sahabatnya,"[60] maksudnya, atas dasar penakwilan, ayat tersebut berkenaan dengan *al-Qâim* as."

Begitu juga firman Allah Swt:

وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.

"....dan sungguh telah Kami tulis di dalam Zabur sesudah (kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh. " (QS. al-Anbiya[١٠٥ :[٢١).

Sekaitan dengan ayat di atas, Imam Muhammad Baqir as berkata, "Mereka (hamba-hamba saleh yang akan mewarisi bumi) adalah para sahabat Imam Mahdi as di akhir zaman."

Thabarsi telah merinci pembahasan ini di dalam tafsir *Majma' al-Bayân*.[61]

Firman Allah Swt,

Maka hendaklah manusia itu memerhatikan makanannya. Sesungguhnya Kami benar-benar telah mencurahkan air (dari langit). Kemudian Kami belah bumi dengan sebaik-baiknya. Lalu Kami tumbuhkan biji-bijian di bumi itu; anggur dan sayur-sayuran; zaitun dan kurma; kebun-kebun (yang) lebat, dan buah-buahan serta rumput-rumputan, untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu.

---

[60] *Al-Ghaibah*, Nu'mâni: 230, hadis no. 35.
[61] *Majma 'ul Bayân*: 7/66 – 67.

Imam Abu Ja'far Muhammad Baqir as berkata, "Sesungguhnya ilmu merupakan konsumsi ruh sebagaimana makanan merupakan konsumsi jasad. Oleh karena itu sebagaimana manusia harus mengetahui bahwa makanan yang baik dan komsumsi yang bermanfaat serta menjamin keselamatan dan kesehatan badan adalah yang didapatkannya dari sisi Allah, dan bahwa Allah Swt-lah Yang telah mempersiapkannya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, demikian juga manusia harus mengetahui bahwa ilmu yang bermanfaat dan konsumsi yang baik bagi perkembangan ruhnya dan pensucian jiwanya adalah yang didapatkannya dari sisi Allah Swt melalui para wali-Nya yang benar; yang mana mereka adalah para imam pembawa hidayah dan lentera di tengah kegelapan. Oleh karena itu seharusnya ia tidak berpaling ke pintu-pintu orang-orang yang jauh dan asing dari tempat-tempat turunnya wahyu dan dari tempat-tempat mengalirnya ilmu Allah Swt yang senantiasa melimpah."

Hakim Rabbani Faidh Kasyani mengatakan, "Karena makanan meliputi makanan badan dan makanan ruh secara bersamaan, dan sebagaimana manusia terdiri dari badan dan ruh, maka apabila ia diperintahkan untuk memerhatikan makanan jasmaninya; yakni apabila ia harus mengetahui bahwa makanan jasmani tersebut dikaruniakan dari sisi Allah Swt, begitu pula makanan ruhaninya, yaitu ilmu, ia harus mengetahui bahwa itupun dikaruniakan dari sisi Allah Swt. Dialah yang telah mencurahkan hujan-hujan wahyu ke bumi kenabian, pohon risalah dan mata air hikmah. Kemudian Allah Swt mengeluarkan darinya biji-biji hakikat dan buah-buah makrifat untuk dikonsumsi oleh ruh-ruh yang ingin menerima

pembinaan. Maka ungkapan beliau as (ketika menjelaskan kata 'makanannya' di ayat ke٢٤- surah Abasa[80] adalah ilmunya yang dia ambil. Dari siapakah dia mengambilnya?' Memiliki pesan bahwa seharusnya manusia mengambil ilmunya dari tempat-tempat turunnya wahyu dan mata air-mata air hikmah, yaitu Ahlulbait Rasulullah saw yang mana mereka telah mengambil ilmu-ilmu mereka dari sumber wahyu yang terpercaya dalam keadaan jernih, murni dan melimpah."

Kemudian ia berkata, "Inilah takwil ayat tersebut yang ia adalah kandungan bathinnya sebagai suatu maksud di samping sisi zahirnya, sejauh yang aku tahu."

Pemalsuan terhadap Hadis-hadis Para Imam

Di antara perkara-perkara yang sangat disesalkan ialah bahwa kita menemukan banyak pemalsuan terhadap tafsir-tafsir yang dinisbatkan kepada *salafushshalih*, terutama kepada para Imam Ahlulbait as. Bahwa dikarenakan ketinggian maqam Ahlulbait Rasulullah saw serta besarnya penerimaan umat dari kalangan Syi'ah dan Ahlusunnah terhadap mereka, para pendusta menemukan tanah subur yang kemudian dimanfaatkan untuk menumbuhkan dan menjajakan kebathilan-kebathilan mereka. Mereka mengarang hadis-hadis dan memalsukan sanadnya, lalu menisbatkannya kepada *salafushshalih* dan para imam yang mulia agar dapat diterima oleh umat.

Kebanyakan hadis-hadis palsu ini mengandung hal-hal yang sama sekali bertentangan dengan kesucian Islam serta dasar-dasar ajarannya yang mulia disamping itu juga sangat jauh dari nurani dan akal yang sehat.

Untung saja rata-rata sanad riwayat-riwayat palsu ini terputus atau lemah dikarenakan di dalam jalurnya terdapat para perawi (*rijâl al-hadîts*) yang cacat atau yang tersohor sebagai pemalsu hadis.

Selain itu, sejauh penelitian kami, kitab-kitab hadis yang mengandung tafsir-tafsir yang diriwayatkan dari para Imam as di dalamnya tidak ditemukan hadis-hadis sahih kecuali hanya sedikit.

Misalnya tafsir Abu Nadhir Muhammad bin Mas'ud al-'Ayasyi (wafat tahun 320 H) yang termasuk di antara kitab-kitab hadis tafsir terlengkap, kini sanad hadis-hadisnya telah banyak yang terputus dikarenakan penghapusan yang dilakukan oleh para penyalin dengan alasan yang tidak dapat diterima. Akibatnya riwayat-riwayat tafsir yang berharga seperti ini menjadi gugur validitas dan kekuatan *hujjah*nya. Adapun yang sampai kepada kita hanyalah beberapa bagian dari awal kitab yang sayangnya itu pun sanad-sanadnya telah dihapus.

Tafsir Furât bin Ibrahim Kufi yang wafat disekitar tahun 300 H, sanad-sanadnya juga telah terputus.

Demikian juga tafsir Muhammad bin Abbas Mahyar, yang dikenal dengan sebutan Ibnu Hajjam (wafat pada sekitar tahun 330 H), di dalamnya hanya terdapat riwayat-riwayat yang sanad-sanadnya terputus.

Pada mulanya semua itu merupakan tafsir-tafsir yang terdapat di dalam riwayat-riwayat dengan sanad yang sampai kepada para imam Ahlulbait as. Namun kemudian jalur-jalurnya terputus sehingga riwayat-riwayat itu kehilangan validitasnya dan tidak dapat dijadikan sandaran untuk mengetahui pandangan-pandangan para imam as di dalam tafsir.

Adapun seperti tafsir Abi Jarud Ziyad bin Mundzir Hamadani Kharifi yang digelari *Sarhûb*[62] (wafat pada 150 H) –dia meriwayatkan hadis-hadis yang dinisbatkan kepada Imam Abu Ja'far Muhammad bin Ali Baqir as- merupakan tafsir yang lemah (*dha'îf*) dan tidak valid dikarenakan dia adalah salah satu tokoh Zaidiyyah yang menyimpang dari jalur para imam as. Kepadanyalah dinisbatkan sekte *al-Jârûdiyyah al-Sarhûbiyyah.* Dan telah disebutkan pelaknatan terhadapnya melalui lisan Imam Ja'far Shadiq as yang berkata, "Semoga Allah melaknatnya. Sesungguhnya ia telah buta mata hati dan pemikirannya." Begitu juga Muhammad bin Sinan berkata tentangnya, "Abu Jarud tidak mati melainkan setelah ia meminum khamar dan berpaling kepada orang-orang kafir."[63]

Di dalam sebuah riwayat dari Abu Basyir yang berkata, "Abu Abdillah Imam Ja'far Shadiq as menyebutkan tiga nama: Katsir Nuwa, Salim bin Abi Hafshah dan Abu Jarud. Kemudian beliau as berkata, 'Mereka adalah para pembohong, orang-orang yang mendustakan (kebenaran) dan kafir; semoga Allah melaknat mereka.'"[64]

Terdapat juga kitab tafsir yang dinisbatkan kepada Imam Hasan Askari as yang di dalamnya terdapat tafsir surah al-Fatihah dan beberapa ayat yang terpotong-potong dari surah al-Baqarah hingga ayat 282, sampai pada firman Allah Swt, *Janganlah saksi-saksi itu enggan apabila mereka dipanggil...* Inilah bagian terakhir yang ada di dalam kitab tafsir tersebut. Orang-orang mengklaim bahwa tafsir ini hasil pendiktean

[62] Sarhûb adalah nama serigala. Dikatakan juga bahwa itu adalah nama setan buta yang tinggal di lautan.
[63] *Fihrist Ibnu Nadîm*: 267.
[64] *Mu'jam Rijâl al-Hadîts*, Imam Khui: 7/323.

Imam Abu Muhammad Hasan bin Ali Askari as kepada Abu Ya'qub, Yusuf bin Muhammad bin Ziyad, dan Abul Hasan, Ali bin Muhammad Sayyar. Kedua orang ini adalah penduduk Istrabad yang datang ke Samarra untuk menuntut ilmu dari Imam Hasan Askari as. Adapun yang meriwayatkan tafsir itu dari kedua orang ini adalah Abul Hasan, Muhammad bin Qasim Khathib, yang tersohor sebagai ahli tafsir Istrabad.

Akan tetapi dua orang yang pertama tadi termasuk kelompok orang-orang yang *majhûl* (tidak diketahui keadaannya). Begitu pula orang ketiga yang meriwayatkan dari mereka, ia pun termasuk kelompok para perawi *majhûl*. Dengan demikian ada tiga orang *majhûl* di jalur sanad tafsir yang terputus ini.[65]

Ahmad bin Muhammad Sayyari (wafat pada 268 H) juga menulis potongan-potongan tafsir ringkas yang bersandar kepada riwayat-riwayat dari para imam maksum. Akan tetapi menurut para ahli ilmu (*rijâl al-hadîts)*, ia adalah seorang yang *dha'îf* dalam periwayatan hadis, rusak ideologinya, terputus riwayat-riwayatnya, dan banyak meriwayatkan hadis *mursal* (hadis yang di dalam sanadnya tidak terdapat perawi dari kalangan sahabat, seperti: '....dari fulan, dari *tabi'in* yang berkata, "Rasulullah saw bersabda, '.....'"). Atas dasar ini para selektor hadis, yaitu orang-orang yang berhati-hati dalam menukil hadis, menghapus riwayat-riwayat al-Sayyari dari kitab-kitab hadis.[66]

Demikian juga tafsir *al-Nu'mani* yang dinisbatkan kepada Abu Abdillah, Muhammad bin Ibrahim Nu'mani, seorang

---

[65] Lihat *al-Dzarî'ah al-Thahrâni*: 4/285 dan *Mu'jam Rijâl al-Hadîts*, Imam Khui: 12/147 dan 17/156 - 157.

[66] Lihat *al-Dzarî'ah*: 17/52 dan *al-Mu'jam*: 2/282 - 284.

ulama besar di abad keempat Hijriyah (wafat pada 360 H.), tidak lain adalah tafsir yang *majhûl* atau tidak diketahui karakter penyusunnya, dan dinisbatkan begitu saja kepada Nu'mani tanpa ada bukti. Menurut klaim penyusunnya Kitab tafsir yang berisikan penjelasan ayat-ayat yang terlihat saling bertentangan ini bersumber dari tiga tokoh yang ia sama sekali tidak sezaman dengan mereka. Tiga tokoh yang dimaksud adalah: 'Alamul Huda Sayid Murtadha, Sa'd bin Abdillah Asy'ari Qummi dan Nu'mani itu sendiri. Ketiga tokoh ini adalah korban kebohongan. Dan sangat jauh dari kemungkinan pena seorang alim agama yang benar untuk melakukan kebohongan ini.[67]

Sedangkan tafsir yang dinisbatkan kepada Ali bin Ibrahim Qummi (wafat pada 329 H.) sesungguhnya merupakan buatan salah satu di antara murid-muridnya yang tidak diketahui karakter mereka (*majhûl*), yaitu Abul Fadhl Abbas bin Muhammad Alawi. Dia telah menukil beberapa tafsir yang didiktekan oleh gurunya, Ali bin Ibrahim, kemudian ia mencampuradukkannya dengan tafsir Abu Jarud yang telah dijelaskan sebelumnya. Kemudian dia menambahkan ke dalamnya sejumlah hadis yang ia riwayatkan sendiri dari jalur-jalur yang selain jalur gurunya. Jadi, kitab tafsir ini adalah kitab tafsir dengan tiga jalur sanad, dan sampai sekarang pribadi penyusun kitab tafsir ini, yaitu Abbas 'Alawi, tidak diketahui.

Di samping itu perawi yang menukil riwayat dari Abul Fadhl ini juga adalah seorang yang *majhûl*. Oleh karena itu jalur sanad kitab tafsir ini pun tidak sahih. Para pengumpul hadis juga tidak menjadikannya sebagai referensi kitab-kitab hadis yang mereka susun; mereka tidak menukil riwayat darinya.

[67] Lihat tulisan kami tentang kitab yang tidak dikenali sumbernya ini di buku kami *'Shiyânah al-Qurân min al- Tahrîf'* hlm. 222 – 225.

Adapun riwayat-riwayat mereka dari Ali bin Ibrahim adalah riwayat-riwayat yang mereka sandarkan langsung kepadanya, dan bukan kepada kitabnya. Alhasil, kitab tafsir ini adalah kitab tafsir yang *majhûl* (tidak diketahui) sandarannya.[68]

Di abad kesebelas Hijriyah, dua orang penulis besar, yaitu Sayid Hasyim bin Sulaiman Bahrani (wafat pada 1107 atau 1109 H.) dan Abdu Ali bin Jum'ah Huwaizi (wafat pada 1091 H.), melakukan pengumpulan hadis-hadis tafsir Ahlulbait as dari kitab-kitab terdahulu dan kitab-kitab hadis lain seperti: *al-Kafi*, kitab-kitab Syekh Shaduq, kitab-kitab Syekh Thusi dan sebagainya. Kemudian Sayid al-Bahrani menamai buku hadis-hadis tafsir yang telah dikumpulkannya dengan nama '*al-Burhâni*', sedangkan Syekh Huwaizi menamai buku hadis-hadis tafsir yang telah dikumpulkannya dengan nama '*nûr al-tsaqalain*'. Kedua buku ini berisikan banyak tafsir ayat-ayat al-Quran secara terpotong-potong namun sesuai dengan susunan surat-suratnya. Dari setiap satu surat beberapa ayat saja yang ditafsirkan, itu pun setiap satu ayat tidak ditafsirkan seluruhnya, melainkan hanya bagian-bagian tertentu di dalam ayat yang dibahas oleh hadis yang berisikan tafsirannya.

Akan tetapi mayoritas riwayat-riwayat ini tergolong ke dalam kelompok riwayat yang tidak terseleksi dengan benar. Di antaranya ada yang bersanad lemah, sebagian lain merupakan riwayat-riwayat *mursal*, dan sebagian lain mengandung matan-matan yang bertentangan dengan dasar-dasar akidah atau syariat di samping bertentangan juga dengan ilmu dan akal sehat. Hal inilah yang sungguh melemahkan bersumbernya riwayat-riwayat tersebut dari para Imam Ahlulbait as; karena

[68] Lihat *al-Dzarî'ah*: 4:302 – 303, *al-Shiyânah*: 229 – 231.

mereka harus disucikan dari mengatakan hadis-hadis yang lemah (*dhaîf*) seperti ini.

Mari kita ambil sebuah contoh tafsiran yang diambil dari kitab tafsir yang dinisbatkan kepada Ali bin Ibrahim Qummi. Sebenarnya tafsir ini termasuk ke dalam kitab-kitab tafsir terbaik yang bersandar kepada hadis-hadis Ahlulbait as. Hanya saja di dalam kitab tafsir itu terdapat beberapa kecacatan. Tapi untungnya kecacatannya tidak banyak dan dapat dihitung jika dibandingkan dengan kebaikannya yang terlalu banyak untuk dihitung. Inilah beberapa contoh kecacatan tersebut:

Di dalam kitab itu terdapat tafsiran untuk firman Allah Swt:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu Yang telah menciptakan kamu dari dari satu jiwa, dan darinya Allah menciptakan pasangannya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak (QS. al-Nisa[4]: 1).

Dikatakan di dalam tafsir ini bahwa Allah Swt menciptakan Hawa dari tulang rusuk Adam yang paling bawah. Tafsiran yang sama untuk ayat di atas dapat ditemukan di beberapa tempat di dalam kitab ini.[69]

Padahal maksud dari *nafs wâhidah* (satu jiwa) adalah jenis. Dengan kata lain, Allah Swt telah menciptakan pasangan dari *nafs wâhidah* memiliki arti Allah Swt telah menciptakan

[69] *Tafsîr al-Qummi*: 1/45 dan 130, dan 2/115, cetakan Najaf.

pasangan dari satu jenis. Sebagaimana di dalam firman-Nya:

وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُم مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَحَفَدَةً...

Allah menjadikan bagi kamu istri-istri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu ....(QS. al-Nahl[16]: 72).

Dan firman-Nya:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوْا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُوْنَ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang (QS. al-Rum[30]: 21).

Kisah penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam as memiliki asal-usul dari cerita-cerita *Israiliyyât* yang diinfiltrasikan ke dalam tafsir.

Begitu pula kisah dua malaikat di Babilonia, Harut dan Marut, yang –*na'udzubillah*- disebut-sebut telah kafir, berzina dan menyembah berhala dan kisah seorang perempuan yang dirubah wujudnya menjadi sebuah bintang di langit.[70] Ada lagi tafsir-tafsir seperti ini yang jelas-jelas bertentangan dengan kemaksuman para malaikat yang telah dinaskan di dalam al-Quran.[71]

[70] *Tafsîr al-Qummi*: 1/56.
[71] Ibid: 2/51.

Kisah para jin dan *Nasnâs*, makhluk yang diciptakan sebelum manusia, yang mana mereka menjadi contoh yang dikemukakan oleh para malaikat[72] (saat mengajukan pertanyaan kepada Allah Swt, kenapa hendak menjadikan makhluk yang selalu berbuat kerusakan dan menumpahkan darah di muka bumi sebagai khalifah -pent).

Kisah Adam dan Hawa yang telah memberi nama anak mereka Abdul Harits, kemudian menjadikannya sekutu bagi Allah.[73]

Kisah yang menyebutkan bahwa bumi berada di atas seekor paus; paus berada di air; air berada di atas batu besar; batu besar berada di atas tanduk licin sapi jantan; sapi jantan berada di lumpur; kemudian tidak diketahui sesuatu apa pun setelah itu.[74]

Semua itu adalah legenda-legenda fiktif yang begitu saja dimasukkan ke dalam tafsir tanpa sebab logis apapun.

Ada juga tafsir yang kontradiksi dengan kemaksuman para nabi dan maqam kesucian mereka di antara umat manusia. Seperti kisah Dawud as dan Oria versi kisah-kisah *Israiliyyât*—sangat disesalkan—terinfiltrasikan juga ke dalam kitab tafsir ini.[75]

Begitu juga kisah Zainab binti Jahsy yang tidak lain adalah salah satu legenda rakyat.[76]

Kisah tentang keraguan Nabi Zakariya serta hukuman yang diterimanya dengan berpuasa dan dikelukan lisannya

[72] Ibid: 1/36.
[73] Ibid: 1/251.
[74] Ibid: 2/58 – 59.
[75] Ibid: 2/230 – 232.
[76] Ibid: 2/172 – 173.

selama tiga hari.[77]

Kisah batu Nabi Musa as[78]; kisah sakitnya Nabi Ayub as sementara badannya dipenuhi penyakit yang menjijikkan[79]; kisah keterlambatan Nabi Sulaiman as dalam melakukan salat Asar[80]; kisah kegalauan Nabi Yusuf as atas perbuatan salahnya[81] sehingga ia lalai untuk mengingat Tuhannya[82]; kisah yang menceritakan bahwa Nabi Musa as dikuburkan tanpa dimandikan dan dikafani[83], lalu ia berkata kepada Tuhan, 'Jika demi aku Engkau tidak marah, maka aku bukanlah nabi-Mu.'[84]

Banyak lagi legenda-legenda seperti ini yang ditudingkan kepada para nabi Allah yang mulia yang mustahil disampaikan oleh para imam suci as.

Di dalam kitab itu juga terdapat tafsir-tafsir yang bertentangan dengan ilmu pengetahuan. Di antaranya hal-hal aneh yang disebutkan sekaitan dengan gerhana bulan dan matahari.

Dijelaskan di dalam tafsir firman Allah Swt yang berbunyi:

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً.

Kami jadikan malam dan siang sebagai dua tanda, lalu Kami hapuskan tanda malam dan Kami jadikan tanda siang itu terang (QS. al-Isra[17]: 12).

[77] Ibid: 1/101 – 102.
[78] Ibid: 2/198.
[79] Ibid: 2/239 – 240.
[80] Ibid: 2/234.
[81] Ibid: 1/342.
[82] Ibid: 1/344 – 345.
[83] Ibid: 2/146.
[84] Ibid: 2/145.

Bahwa di antara perkara-perkara yang telah Allah Swt takdirkan sekaitan dengan waktu adalah laut yang ada di antara langit dan bumi; dan Allah telah menciptakan di dalamnya orbit-orbit untuk matahari, bulan, bintang-bintang dan planet-planet. Kemudian Allah Swt menjadikan semua itu berada dalam galaksi. Di setiap galaksi ditempatkan seorang malaikat yang membawahi tujuh puluh ribu malaikat lainnya. Mereka bertugas mengatur galaksi yang diwakilkan kepada mereka. Maka apabila matahari, bulan, bintang-bintang dan planet-planet itu berputar, semua berputar tepat para orbitnya.

Apabila dosa hamba-hamba telah banyak, dan Allah Swt berkehendak memberi mereka peringatan dengan salah satu dari tanda-tanda kekuasaan-Nya, maka Allah memerintahkan malaikat yang telah diberi mandat untuk menggelincirkan galaksi yang di atasnya terdapat orbit-orbit matahari, bulan, bintang-bintang dan planet-planet. Lalu malaikat itu memerintahkan tujuh puluh ribu malaikat yang bersamanya untuk menyimpangkan orbit-orbit yang ada di galaksi. Mereka pun menyimpangkannya, dan seketika matahari masuk ke dalam laut sehingga air laut memadamkan panasnya dan merubah warnanya. Begitu pula halnya dengan bulan. Kemudian apabila Allah Swt berkehendak mengeluarkan matahari dan bulan (dari laut itu), dan mengembalikan keadaan seperti sediakala, Allah memerintahkan lagi kepada malaikat itu untuk mengembalikan orbit-orbit yang ada pada galaksi. Dengan begitu matahari, demikian juga bulan, akan keluar dari air dalam keadaan kotor.

Lalu disebutkan sekaitan bumi, matahari dan bulan: bumi berputar selama lima ratus tahun: berputar selama empat

ratus tahun dalam kerusakan dan berputar selama seratus tahun dalam permakmuran. Matahari enam puluh kali enam puluh farsakh (480 Km), dan bulan empat puluh kali empat puluh farsakh (320 Km).

Kemudian menjelaskan sebab matahari lebih panas dari bulan: yaitu karena Allah Swt telah menciptakan matahari dari cahaya api dan kejernihan air, selapis demi selapis. Ketika telah menjadi tujuh lapis, Allah membungkusnya dengan baju yang terbuat dari cahaya. Oleh karena itu matahari lebih panas dari bulan.

Saya (periwayat hadis) bertanya, "Bagaimana dengan bulan?" Dia (salah satu Imam yang ditanya) menjawab, "Sesungguhnya Allah Swt telah menciptakan bulan dari cahaya api dan kejernihan air, selapis demi selapis. Ketika telah menjadi tujuh lapis, Allah membukusnya dengan baju yang terbuat dari air. Karena itulah bulan lebih dingin dari matahari.[85]

Di dalam kitab ini juga terdapat kisah-kisah fiktif yang bertentangan dengan akal dan kebiasaan. Di antaranya kisah seorang lelaki yang kakinya terikat di India, atau di suatu tempat di balik India, dan ia telah hidup seusia dunia.[86]

Kisah Raja Roma dan kehadiran Imam Hasan serta Yazid ke hadapannya untuk disidang dengan berbagai pertanyaan aneh yang diajukan kepada mereka.[87]

Kisah anak kambing betina yang mempunyai dua puluh jari dan setiap jarinya memiliki dua kuku yang seperti arit.[88]

[85] Lihat *Tafsîr al-Qummi*: 2/14 – 17.
[86] Ibid: 1/166 – 167.
[87] Ibid: 2/269 – 272.
[88] Ibid: 2/134.

Kisah Israfil yang melangkahi setiap langit hanya dengan satu langkah, dan bahwa ia menghalangi Allah Swt.[89]

Kisah seekor cicak yang meniup api yang membakar Nabi Ibrahim, dan seekor katak memadamkannya.[90]

Kisah yang menceritakan bahwa Ya'juj dan Ma'juj memakan manusia.[91]

Selain itu banyak kata-kata di dalam kitab ini yang ditafsirkan dengan benda-benda atau pribadi-pribadi yang tidak ada kesesuaian di antara kata-kata itu dengan tafsirannya. Kata *al-ba'ûdhah* (nyamuk), misalnya, ditafsirkan sebagai Amirul Mukminin as.[92] Begitu juga kata *dâbbatul ardh* (hewan melata di muka bumi) ditafsirkan sebagai beliau as.[93] Dan kata *al-sâ'ah* di dalam firman Allah Swt yang berbunyi: *"Bahkan mereka mendustakan al-sâ'ah (hari kiamat),"*[94] juga ditafsirkan sebagai Ali bin Abi Thalib as.[95] Kata *waraqah* (daun) ditafsirkan janin yang gugur, dan *habbah* ditafsirkan anak[96]; *al-masyriqain* (dua timur) ditafsirkan sebagai Rasulullah saw dan Ali as, sementara *al-magribain* (dua barat) sebagai Imam Hasan as dan Imam Husain as; *al-bahrain* (dua laut) sebagai Ali as dan Fathimah as; *al-barzakh* (pemisah) sebagai Rasulullah saw.[97] Demikian juga kata *al-tsaqalân* di dalam firman Allah Swt *Kami akan memerhatikan kamu, wahai al-tsaqalân (sekalian manusia dan jin)* (QS. al-Rahman[55]: 31), ditafsirkan sebagai *'itrah*

[89] Ibid: 2/28.
[90] Ibid: 2/73.
[91] Ibid: 2/76.
[92] Ibid: 1/35.
[93] Ibid: 130 – 131.
[94] *Tafsîr al-Qummi*: 11.
[95] Ibid: 2/112.
[96] Ibid: 1/203.
[97] Ibid: 2/344.

(Ahlulbait as) dan al-Quran[98]; dan *al-fâhisyah* (perbuatan keji) ditafsirkan pemberontakan dengan pedang.[99]

[98] *Tafsîr al-Qummi*: 2/345.
[99] Ibid: 2/193.

BAB II

PERAN AHLULBAIT AS

Dalam Penafsiran al-Quran Merupakan Peran Pembinaan dan Pendidikan

Penafsiran al-Quran yang diperankan Ahlulbait as adalah dalam rangka pembinaan dan pendidikan. Tujuannya adalah membimbing manusia untuk mempelajari Kitab Suci yang mulia ini beserta cara memahami makna-maknanya yang berharga dengan pembelajaran yang sempurna, menyeluruh, mendalam dan bersandar kepada dasar-dasar yang kuat serta pilar-pilar kokoh. Sehingga mereka menyadari bahwa di dalam firman-firman Allah Swt tersirat maksud-maksud yang teramat halus yang harus dicermati saat mereka berusaha memahami makna-maknanya dan mengambil manfaat dari mutiara-mutiara hikmahnya. Sedangkan kelalaian dari maksud-maksud tersebut adalah berarti kelalaian dari tujuan-tujuan yang agung dan ketidakperdulian terhadap kehendak-kehendak baik Allah Swt yang memang adalah tujuan yang diinginkan Allah Swt di balik kehalusan ungkapan-ungkapan firman-Nya.

Bukan hal yang mengherankan bahwa di antara semua orang hanya merekalah yang paling memahami maksud-maksud dari syariat, paling cermat di dalam menyimpulkan semua makna yang terkandung di dalam al-Quran, dan paling mengetahui ilmu tafsir dan takwil. Itu dikarenakan mereka adalah para pewaris al-Quran sekaligus pengemban tugas untuk menyampaikannya kepada umat manusia.

Di banyak riwayat yang berisikan tafsir-tafsir dari mereka terdapat bukti-bukti kedalaman dan kecemerlangan pandangan, pemikiran dan kejeniusan luar bisa yang tidak pernah dimiliki oleh seorang pun dari generasi terdahulu dan yang akan datang. Semua itu telah menjadikan mereka sebagai ikon *marja'iyyah* (tempat rujukan) terbesar untuk seluruh persoalan agama. Di antara persoalan penting yang dirujukkan kepada mereka adalah penjelasan makna-makna al-Quran berikut dengan tafsir zahir dan bathinnya.

Perlu diketahui bahwa penjelasan makna-makna al-Quran yang mereka paparkan di berbagai hadis ada dua jenis:

1. Tafsir (penjelasan) zahir pembicaraan.
2. Penjelasan bathin dari maksud yang diinginkan.

Adapun jenis penjelasan yang pertama adalah penjelasan makna-makna pembicaraan dengan bersandarkan kepada aturan-aturan dan gaya bahasa yang memiliki hubungan dengan pemahaman maksud yang terkandung di dalam ayat. Al-Quran telah menggunakan aturan-aturan dan gaya bahasa seperti ini di seluruh ayat-ayatnya, sehingga memerhatikannya dengan penuh kehati-hatian adalah suatu keharusan.

Inilah yang kemudian kita mengistilahkannya dengan 'tafsir zahir' yang mana objek penjelasannya adalah zahir pembicaraan ayat.

Sedangkan jenis penjelasan yang kedua adalah penyingkapan makna bathin, yaitu makna kedua yang dimaksud di sepanjang makna pertama (makna zahir) di dalam pembicaraan yang mungkin saja berupa simbol-simbol yang dapat dipahami oleh *râsikhûn fil 'ilmi* (orang-orang yang memiliki ilmu pengetahuan yang mendalam).

Untuk mengungkap makna-makna bathin ini diperlukan metode-metode dan syarat-syarat yang jarang dimiliki oleh orang-orang selain para Imam Ahlulbait Nabi saw yang tentunya lebih mengetahui segala yang ada di rumah kenabian.

Contoh-contoh Tafsir Ahlulbait as terhadap al-Quran

Sekarang, mari kita membahas beberapa contoh tafsir jenis pertama (tafsir zahir) yang sesuai dengan kesempatan kali ini, dan setelah itu kita sambung dengan pembahasan beberapa contoh tafsir lain tapi dari jenis yang kedua, insyaallah.

Mengusap Kepala

Allah Swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنَ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan kakimu sampai dengan kedua mata kaki (QS. al-Maidah[5]: 6).

Tsiqatul-Islam, Abu Ja'far Kulaini meriwayatkan dengan sanad dari jalur Ali bin Ibrahim sampai kepada Zurarah, bahwa ia bertanya kepada Abu Ja'far, Muhammad Baqir as, "Beritahukan kepadaku bagaimana anda bisa menyimpulkan bahwa usapan hanya dilakukan pada sebagian kepala saja?" Imam as tertawa, lalu berkata, "Wahai Zurarah, Rasulullah saw bersabda, 'Diturunkan dengannya al-Kitab....' Kemudian Imam merincikan pembicaraan tentangnya, lalu berkata, "Karena Allah Swt berfirman, '*Basuhlah wajahmu,*' maka kami pun

memahami bahwa seluruh wajah harus dibasuh. Kemudian Allah Swt berfirman, '*...dan tanganmu sampai dengan siku.*' Setelah itu Allah memisahkan dua kalimat (kalimat pertama dan kalimat setelahnya), dan berfirman, '*Sapulah (sebagian dari) kepalamu (bi ruûsikum)*. Maka pada saat Allah berfirman '*bi ruûsikum*', kami memahami bahwa usapan hanya dilakukan pada sebagian kepala saja karena adanya kata '*bi*'.[100]

Yakni di ayat ini Allah Swt telah merubah gaya pembicaraan dengan menambahkan kata penghubung '*bi*' di antara kata kerja dan objeknya. Padahal secara zahir hal itu tidak perlu dilakukan (jika hanya supaya kalimat itu benar menurut kaidah tata bahasa Arab), karena kedua kata kerja yang digunakan, 'membasuh dan mengusap', memang membutuhkan *maf'ûl* (objek) dengan sendirinya (tidak harus dihubungkan kepada objeknya oleh kata penghubung). Maka dapat dikatakan '*masahahu mashan*', begitu juga dapat dikatakan '*ghasalahu ghuslan*'. Atas dasar ini—yaitu atas dasar adanya kata sambung '*bi*' di antara kata kerja perintah '*imsahû*' dan objeknya, yaitu '*ruûsikum*'—tentunya ada suatu makna di dalam penambahan yang secara zahir tidak diharuskan. Karena adanya penambahan kata menunjukkan adanya penambahan makna.

Imam Muhammad Baqir as telah menunjukkan rahasia tersembunyi yang berupa makna 'pemilahan' pada kepala yang diusap. Beliau as menarik kesimpulan demikian dikarenakan adanya kata penghubung '*bi*'. Beliau as berkata, "Jika Allah Swt berfirman '*Wamsahû ruûsakum*', tentunya pengusapan harus di lakukan pada seluruh kepala, seperti pembasuhan pada seluruh wajah. Firman Allah Swt '*wamsahû bi ruûsikum*' mengandung

[100] *Al-Kafi:* 3/30.

makna bahwa kewajiban mengusap berhubungan dengan kepala. Dengan kata lain, kewajiban yang harus dilakukan adalah menghubungkan usapan dengan kepala, yang dapat terlaksana hanya dengan tangan yang basah diusapkan pada bagian utama kepala yang akan diusap.

Ketika tangan yang basah telah diletakkan di atas kepala, misalnya, lalu diusapkan, maka telah terjadilah penghubungan antara usapan dengan kepala. Pada saat itulah kewajiban telah terpenuhi, dan tidak ada pengulangan untuk pelaksanaan satu kewajiban, sebagaimana yang telah ditetapkan di dalam ushul fikih.

Setelah sabda Rasulullah saw, penambahan kata sambung '*bi*' telah menunjukkan kita kepada kecermatan di dalam pensyariatan mengusap kepala ini.

Jelas penyimpulan makna zahir dari pembicaraan ayat ini tidak berarti menggunakan kata '*bi*' untuk makna 'pemilahan'— sebagaimana yang dipahami oleh sebagian orang— melainkan bentuk pembicaraan serta susunannya yang khas (yaitu dengan penambahan sesuatu yang tidak diharuskan, seperti yang terlihat), itulah yang menunjukkan kepada makna ini, yaitu cara pengusapan sebagian kepala.

Adapun makna 'pemilahan' pada anggota yang dibasuh (kepala) dipahami dari kalimat pembicaraan, bukan dari kata '*bi*' secara khusus. Karena 'pemilahan' bukan merupakan salah satu makna '*bi*'. Sehingga perdebatan sebagian orang tentang teknik kata '*bi*' saat menunjukkan kepada makna 'pemilahan' adalah sia-sia.

Syekh Muhammad Abduh berkata, "Sekelompok orang berdebat tentang teknik kata '*bi*' saat menunjukkan kepada

makna 'pemilahan'; Di antara mereka ada yang berkata secara mutlak, ada juga yang berkata secara independen. Padahal kata '*bi*' hanya dapat menunjukkan kepada makna 'penempelan' dan tidak tampak maknanya sebagai kata tambahan."

Kemudian ia berkata, "Makna '*bi*' adalah 'penempelan' dan bukan 'pemilahan' atau 'penjelasan alat'. Namun kita dapat mengambil pemahaman dari apa yang dipahami seorang Arab dari kalimat '*masaha bi kadzâ*' atau '*masaha kadzâ'*. Dia (orang Arab) dapat memahami bahwa kalimat-kalimat: '*masaha ra'sal yatîm*' atau '...'*alâ ra'sihi*' (mengusap kepala yatim), dan '*masaha bi 'unuqil faras'* atau '...*sâqahu*' (mengusap punduk kuda atau betisnya), atau '...*bir rukni'* atau '...*al-hajara*' (mengusap rukun atau Hajar Aswad), berarti menggerakkan tangannya ke atas sesuatu-sesuatu tersebut tanpa ada keharusan untuk melakukannya dengan seluruh telapak tangan yang mengusap, sebagaimana tidak ada keharusan yang diusap itu seluruh bagian kepala, leher, betis, rukun, atau Hajar Aswad. Inilah yang dipahami oleh setiap orang yang mengetahui bahasa Arab dari kalimat-kalimat tersebut dan dari firman Allah Swt yang berbunyi:

فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الأَعْنَاقِ

Lalu ia mengusap kaki dan leher kuda itu (QS.Shad[38]: 33).

Menurut pendapat yang lebih tepat dan terpilih bahwa usapan itu dilakukan dengan tangan, bukan dengan pedang."

Di akhir penjelasannya, Syekh Muhammad Abduh berkata bahwa dari zahir ayat itu dapat dipahami bahwa mengusap sebagian kepala sudah cukup dianggap menunaikan kewajiban, dan itulah apa yang disebut '*mash*' (mengusap) di dalam bahasa

Arab. Pengusapan pun tidak terlaksanakan kecuali dengan digerakkannya anggota pengusap (tangan) pada anggota yang diusap (kepala) seraya ditempelkan kepadanya. Maka lafaz ayat ini sebenarnya tidaklah bermakna umum.[101]

Seperti itu juga Imam as berargumen akan ketidakwajiban pengusapan seluruh wajah dan tangan di dalam tayamum dikarenakan adanya kata *'bi'* pada firman Allah Swt:

فَامْسَحُوْا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

Usaplah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu (QS. al-Maidah: 6).[102]

Allah Swt tidak berfirman *'imsahû wujuhakum wa aidiyakum'* agar tidak menunjukkan makna keseluruhan wajah dan tangan.

Muhammad bin Idris Syafi'i juga tidak menemukan kemungkinan ada makna lain dari kalimat *'wamsahû biruûsikum'* selain makna ini, yaitu mengusap sebagian kepala. Beliau berkata, "Masuk akal apa yang ada di dalam ayat itu, bahwa barangsiapa yang telah mengusap sebagian kepalanya berarti telah mengusap kepalanya. Ayat tidak mengandung kemungkinan lain kecuali makna ini. Inilah makna yang paling jelas dipahami, atau jika tidak, maknanya adalah mengusap seluruh kepala. Namun sunah Nabi saw menunjukkan bahwa seseorang tidak harus mengusap seluruh kepalanya (saat berwudu). Oleh karena itu, jika sunah mengisyaratkan demikian, maka makna ayat itu mengisyaratkan bahwa orang yang mengusap sebagian kepalanya (saat berwudu) dihukumi

---

[101] *Tafsir al-Manâr:* 6/226 – 227.
[102] *Furû' al-Kâfi:* 3/30, ayat dari surat al-Maidah: 6.

telah menunaikan kewajibannya."[103]

Di dalam kitab *al-Umm,* beliau menambahkan, "Apabila seseorang mengusap bagian apapun yang ia inginkan dari kepalanya jika tidak berambut, atau mengusap rambut yang manapun di kepalanya, dengan satu jari, atau dengan bagian apa pun dari jari, atau dengan bagian dalam telapak tangan, atau bahkan dengan cara menyuruh orang lain mengusapnya, maka itu sudah cukup untuk menggugurkan kewajiban. Begitu pula apabila ia mengusap kedua atau salah satu pelipisnya, itu cukup untuk menggugurkan kewajibannya karena pelipis adalah bagian dari kepala."[104]

Kemudian beliau menjelaskan sisi rasional pada ayat itu dengan mengatakan, "Perkara yang telah maklum bahwa kata-kata ini diletakkan untuk menunjukkan kepada makna-makna. Maka selama memungkinkan bagi kita untuk menggunakan kata-kata untuk tujuan penunjukan kepada makna-makna yang terkandung di dalamnya, maka kita harus menggunakannya untuk tujuan tersebut, meskipun terkadang dapat dibenarkan keberadaannya (di dalam kalimat) hanya sebagai penyambung pembicaraan dan maknanya diabaikan (di saat darurat). Akan tetapi selama kita bisa menggunakannya dengan tujuan agar ia menunjukkan kepada maknanya, maka makna itu tidak boleh diabaikan. Karena itu kami berpendapat bahwa kata '*bi*' di dalam ayat menunjukkan pada makna 'pemilahan' itu, dapat dipahami saat anda berkata, "*masahat yadî bilhâith* (tanganku menyentuh -*bi*- tembok)", maka kesimpulan logis dari kalimat itu adalah bahwa pengusapan tangan terjadi pada sebagian tembok, tidak seluruhnya. Namun jika anda berkata, "*masahat*

[103] *Ahkâm al-Quran*, Imam Syafi'i dan *Jam'u wa Tartîb Abi Bakr Baihaqiy*: 1/44.
[104] *Al-Umm*, Imam Syafi'i: 1/41.

yadî al-hâith (tanganku menyentuh tembok)", maka kesimpulan logis dari kalimat itu adalah bahwa pengusapan tangan terjadi pada seluruh tembok, tidak sebagiannya saja. Sungguh jelas perbedaan antara peletakan kata '*bi*' dan peniadaannya, bagi kalangan umum dan kalangan ahli bahasa Arab."

Lalu beliau menguatkan pendapatnya itu dengan riwayat dari Ibrahim[105] yang berkata, "Jika dia telah mengusap sebagian kepala, maka ia telah menunaikan kewajibannya." Lalu dia berkata, "Namun seandainya ayat mengatakan, *imsahû ruûsakum*, maka pengusapan itu harus dilakukan pada seluruh kepala."

Imam Syafi'i berkata, "Ibrahim telah mengabarkan bahwa kata '*bi*' memiliki makna 'pemilahan'. Para ahli bahasa Arab menerima pendapat ini."[106]

Fakhrurazi berkata, "Argumen Syafi'i bahwa apabila dia mengatakan, "*masahat yadîl mindîl (tanganku telah mengusap saputangan)*", maka pengusapan itu tidak dihukumi terjadi kecuali jika dilakukan terhadap seluruh saputangan. Namun jika dia mengatakan "*masahat yadî bil mindîl* (tanganku telah menyentuh -*bi*- saputangan)", maka agar pengusapan pada saputangan dapat dihukumi terjadi, cukup hanya dengan dilakukan pengusapan terhadap sebagiannya saja.[107]

Yang telah dikatakan oleh Syafi'i ini meskipun tampak sesuai dengan pandangan Imam Ja'far Shadiq as, namun di antara keduanya terdapat perbedaan, yaitu:

[105] Yang dimaksud adalah Ibrahim bin Yazid Nakh'i Faqih. Ia adalah *mufti* (ulama pemberi fatwa) penduduk Kufah. Tentangnya Ibnu Hajar berkata, "Ia seorang lelaki saleh, *faqîh* (memahami fikih), menjaga diri, dan rendah hati. Ia wafat pada 96 H dalam keadaan melarikan diri dari Hajjaj. (*Tahdzîb al-Tahdzîb*: 177).
[106] *Ahkâm al-Qurân*, Abu Bakr Jashshash: 12/341.
[107] *Al-Tafsîr al-Kabîr*: 11/160.

Syafi'i mengklaim bahwa kata *'bi'* digunakan di ayat ini untuk pemilahan seperti halnya kata *'min'*. Padahal, di dalam bahasa Arab, kata *'bi'* tidak digunakan untuk makna 'pemilahan'. Dia pun tidak memiliki bukti akan hal itu. Sementara penyandaran pendapatnya kepada Ibrahim Nakh'i tidak pada tempatnya. Itu dikarenakan Ibrahim Nakh'i tidak menjelaskan hal tersebut, melainkan perkataannya seperti perkataan Imam Ja'far Shadiq as yang menjelaskan bahwa posisi kata *'bi'* di ayat ini memberikan pemahaman bahwa mengusap sebagian kepala—dengan penjelasan yang telah diuraikan—cukup untuk menggugurkan kewajiban. Artinya, kata *'bi'*—di posisinya yang khas di dalam ayat ini—menunjukkan makna 'pemilahan' di dalam mengusap kepala, bukan karena kata 'bi' memiliki makna 'pemilahan'. Dua hal ini berbeda, sebagaimana yang anda ketahui.

Analogi dengan menggunakan saputangan tidak tepat. Karena saputangan adalah salah satu benda yang biasa digunakan untuk mengusap dengannya, bukan yang biasa diusap. Di dalam kebiasaan umum dan juga di dalam bahasa Arab, tidak dikatakan 'Tangan mengusap saputangan'. Perkataan kita *'masahat yadî bil mindîl'*, akan memberikan pemahaman bahwa tanganlah yang diusap, bukan saputangan.

Syafi'i tidak mensyaratkan pengusapan dilakukan dengan tangan. Dia berkata, "Apabila dia (orang yang berwudu) memercikkan air ke suatu bagian dari kepalanya, itu sudah cukup."[108] Kami tidak memahami bagaimana bisa pemercikkan air dapat disebut pengusapan??! Atau mungkin dia melakukan *qiyâs* bahwa hasil dari pengusapan dan pemercikkan adalah

[108] Lihat kitab *al-Fiqh 'ala al-Madzâhib al-Arba'ah*: 1/60 – 61.

sama, yaitu basahnya sebagian kepala.[109] Namun ternyata dia malah mengabaikan makna lafaz syar'i.

Hanafiyah berpendapat bahwa usapan cukup dilakukan terhadap seperempat bagian kepala dari sisi mana pun, selain dia juga mensyaratkan pengusapan harus dilakukan oleh minimal tiga jari. Sedangkan Malikiyah dan Hanafiyah mewajibkan pengusapan terhadap seluruh kepala, sementara mereka melalaikan keberadaan kata *'bi'* di ayat ini.[110]

Demikian juga semua mazhab yang empat (Hanafi, Hambali, Maliki dan Syafi'i) telah melalaikan keberadaan kata *'bi'* pada ayat tayamum. Karena itu mereka mewajibkan pengusapan seluruh wajah dan pengusapan seluruh tangan berikut kedua sikunya.[111]

Adapun Qurthubi—dia sendiri bermazhab Maliki—mengatakan, "Adapun kepala merupakan satu anggota yang salah satu bagiannya adalah wajah. Ketika Allah Swt telah menentukan wajah untuk dibasuh, maka bagian-bagian lain dari kepala harus diusap. Seandainya tidak ada bagian dari kepala yang dikecualikan untuk dibasuh, niscaya semua bagian kepala harus diusap, termasuk kulit kepala, kelopak mata, hidung dan mulut..." Dia melanjutkan, "Imam Malik telah mewajibkan pengusapan kepala seperti yang telah kami paparkan. Karena dia pernah ditanya tentang orang yang meninggalkan sebagian kepalanya (tidak diusap) saat dia

---

[109] Syafi'i menganggap bahwa yang diinginkan syar'at adalah basahnya kepala dengan air dengan sebab apa pun itu terjadi, meskipun dengan sebab yang tidak sah untuk disebut pengusapan. Ini merupakan *qiyâs* yang diijtihadkan. Bagi kami qiyâs seperti ini bukan *hujjah* karena menyimpang dari lafadz nash yang ada di dalam syari'at.

[110] Lihat kitab *al-Fiqh 'ala al-Madzâhib al-Arba'ah*: 1/56, 58 dan 61.

[111] Ibid: 1/161.

berwudu. Dia menjawab, 'Apakah menurutmu orang yang tidak membasuh sebagian wajah dianggap sah wudunya?' Lalu dia (Imam Malik) memaparkan penjelasan seperti yang telah kami paparkan tadi, dan bahwa kedua telinga merupakan bagian dari kepala, maka hukum keduanya sama dengan hukum yang diterapkan kepada kepala. Adapun kata '*bi*' menurutnya adalah kata penegas tambahan dan tidak memberikan makna apapun di dalam pembicaraan. Dia berkata, 'Makna pembicaraan di ayat itu adalah '*wamsahû ruûsakum* (dan usaplah—seluruh—kepala kalian)'".[112]

Mengusap Kedua Kaki

Di antara persoalan-persoalan pelik yang memenuhi lembaran-lembaran buku-buku tafsir dan sastra ialah masalah pengusapan kaki pada saat wudu yang disimpulkan dari firman Allah Swt:

وَامْسَحُوْا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

"...dan usaplah kepalamu dan kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (QS. al-Maidah[5]: 6).

Sebagian orang mengira bahwa bacaan '*arjul*' dengan *khafadh* sesuai dengan pendapat Syi'ah Imâmiyah yang mewajibkan pengusapan pada kaki saat wudu, dan bacaannya dengan *nashab* sesuai dengan pendapat seluruh mazhab lainnya. Masing-masing dari dua kelompok ini (mazhab Syi'ah dan mazhab-mazhab lainya) memiliki bukti-bukti dan argumen-argumen dari sunah, sastra dan bahasa Arab yang bisa didapati oleh siapapun yang membutuhkannya.

[112] *Tafsîr al-Qurthubi*: 6/87.

Hadis-hadis dari para Imam Ahlulbait as yang menafsirkan ayat ini menjelaskan bahwa memang al-Quran yang memerintahkan pengusapan pada kaki, dan memang itulah perintah yang diturunkan melalu Jibril as. Kemudian Rasulullah saw, Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as, para Imam suci, para sahabat dan tabi'in mengamalkannya.

Syekh Thusi telah meriwayatkan dengan sanad yang sahih dan sampai kepada Salim dan Ghalib, dua anak Hudzail, dari Abu Ja'far as: keduanya bertanya kepada beliau as tentang pengusapan kaki? Maka beliau menjawab, "Memang demikian perintah yang diturunkan bersama Jibril as."[113]

Yakni, apa yang dipahami dari zahir ayat adalah kewajiban mengusap kaki, dikarenakan kata *'arjul'* di*'athaf*kan (disambungan) kepada kata *'ruûs'*. Di samping itu tidak boleh kata *'arjul'* di*'athaf*kan kepada kata *'wujûh'* dan tidak juga kepada *'aidiy'* karena ada pemisah berupa kalimat yang baru, dan kondisi seperti ini tidak dibenarkan ada di dalam al-Quran!

Kewajiban pengusapan kaki di dalam wudu tetap dipahami, baik bacaan kata *'arjul'* di*khafadh*kan ataupun di*nashab*kan. Ya, apabila bacaannya di*khafadh*kan akan lebih jelas dipahami. Di antara mereka yang membacanya dengan *khafadh* adalah Ibnu Katsir, Abu Amr, salah seorang dari tujuh pemilik *al-qira'at al-sab'i* (tujuh bacaan al-Quran) yaitu Hamzah, dan salah seorang perawi 'Ashim yaitu Syu'bah. Akan tetapi atas dasar bacaan *'arjul'* yang dikhafadhkan ini, maka melazimkan pengusapan dilakukan terhadap sebagian kaki, sebagaimana pengusapan yang diwajibkan terhadap sebagian kepala.

[113] *Al-Istibshâr:* 1/64, hadis no. 189.

Adapun apabila bacaan *'arjul'* di*nashab*kan, itu karena ia di*'athaf*kan kepada *mahall* (kedudukan) kata *'ruûs'*. Karena *mahall 'ruûs'* adalah *nashab* sebagai *maf'ûl bih* (objek) bagi kata kerja *'imsahû'* yang mana ia merupakan kata kerja yang memerlukan objek (*fi'l muta'addi*) yang kemudian objek itu di*nashab*kannya. Adapun penghilangan kata *'bi'* dari sebelum kata *'arjul'* adalah dengan tujuan menghilangkan makna 'pemilahan', sebagaimana yang anda ketahui.

Di antara yang me*nashab*kan kata *'arjul'* adalah tiga dari tujuh orang pemilik *al-qira'at al-sab'i* (tujuh bacaan al-Quran), yaitu: Nafi', Ibnu Amir dan Kisai, begitu juga Hafsh, sang perawi lain bacaan *'ashim*, yaitu bacaan yang riwayatnya sampai kepada Abdurrahman Sulami dari Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as.

Hanya saja bacaan *'arjul'* dengan di*nashab*kan ini mengharuskan pengusapan seluruh kaki[114] karena kata kerja perintah 'usaplah' berhubungan dengan yang diusap tanpa dihubungkan oleh kata penghubung; kemudian karena kaki telah dibatasi hingga kedua matanya, seperti tangan yang dibatasi hingga kedua siku, maka zahir kehendak syariat adalah pengusapan seluruh bagian kaki yang telah dibatasi dengan dua batas, yaitu bagian kaki di antara ujung jari-jemari sampai dua matanya. Inilah hal yang lebih menguatkan bacaan nashab

[114] Maksudnya pengusapan seluruh kaki secara memanjang, dari ujung jari-jemari hingga mata kaki. Kulaini telah meriwayatkan dengan sanad sahih yang sampai kepada Ahmad bin Muhammad bin Abi Nahsr Bizanti dari Abu Hasan, Imam Ali Ridha as, bahwa dia (Ahmad) bertanya kepada beliau as tentang cara pengusapan dua telapak kaki (di dalam wudu). Seketika itu Imam as meletakkan telapak tangan beliau ke atas jari-jemari kaki, lalu mengusapkannya hingga ke mata kaki, ke bagian atas punggung kaki. Kemudian aku bertanya, "Semoga aku menjadi tebusan anda, apabila ada seseorang yang melakukan itu dengan dua jari seperti ini, (bagaimana)?" Beliau menjawab, "Tidak boleh, kecuali dengan telapak tangannya. (*al-Kâfi*: 3/30, hadis no. 6).

untuk kata *'arjul'*. Bacaan ini juga yang dipakai oleh Muslimun, yang juga dipilih oleh Syi'ah, karena kesesuaiannya dengan kaidah-kaidah yang telah kami paparkan.

Tapi dengan perkiraan apapun, dibaca dengan *khafadh* atau dengan *nashab*, tetap saja kata *'arjul'* ini di*'athaf*kan kepada kata *'ruûs'*, bukan pada kata *aidiya*. Sehingga tidak ada dasar bagi diwajibkannya membasuh kaki di dalam wudu.

Di samping itu, jika dilihat dari zahir ayat, yang diperintahkan adalah pengusapan seperti yang dinaskan dari para Imam Ahlulbait as. Amirul Mukminin Ali as mengatakan, "Al-Quran tidak turun kecuali dengan (perintah) mengusap."[115] Sementara itu Ibnu Abbas juga mengatakan, "Sesungguhnya di dalam Kitab Allah (yang diperintahkan) adalah mengusap. Akan tetapi orang-orang enggan kecuali membasuh."[116]

Ini merupakan sanggahan terhadap jumhur ulama atas pendapat mereka yang bertentangan dengan zahir al-Quran yang justru sesuai dengan kaidah-kaidah di bidang sastra Arab dan ushul fikih.

Syekh Muhammad Abduh berkata, "Secara zahir kata *'arjul'* di*'athaf*kan kepada kata *'ruûs'*, dan berarti *'wamsahû bi arjulikum ilal ka'bain* (dan usaplah kaki-kaki kalian sampai kedua mata kaki)'.

Umat Islam berbeda pendapat di dalam pembasuhan atau pengusapan kedua kaki. Adapun jumhur berpendapat yang wajib adalah membasuh kaki. Sementara Syi'ah berpandangan yang wajib itu adalah mengusapnya. Fakhrurazi menyebutkan, dengan menukil dari Qaffal, bahwa ini (pendapat yang

---

[115] Lihat *al-Wasâil*, Hur'Amuli: 15/295, hadis no. 8.
[116] Ibid: hadis no. 7.

mewajibkan pengusapan pada kaki) adalah pendapat Ibnu Abbas, Anas bin Malik, 'Ikrimah, Sya'bi dan Abu Ja'far Muhammad bin Ali Baqir as. Kemudian ia (Razi) berkata, "Adapun sandaran jumhur dalam hal ini adalah perbuatan yang dilakukan generasi pertama serta hadis-hadis...." Lalu ia berbicara panjang lebar dan setelah itu menukil dari Thabari pilihannya, yaitu menggabungkan antara keduanya, mengusap dan membasuh.

Kemudian ia menambahkannya dengan perkataan Alusi: ".....dan menisbatkannya kepada Syi'ah padahal yang sepertinya terdapat juga di kitab-kitab Ahlusunnah..," perkataannya cukup panjang, namun jika mau anda bisa merujuk langsung ke sumbernya.[117]

Ayat *Qashar* (meringkas) Salat

Ayat yang berbicara tentang kebolehan meringkas salat termasuk ke dalam ayat-ayat yang kontroversial dari sisi makna-maknanya; apakah yang dimaksud oleh ayat itu salat *khauf* (salat di dalam keadaan takut) saja atau meliputi salat musafir juga? Lalu apa isyarat yang ditunjukkan ayat ini?

Para ahli tafsir melihat adanya keumuman isyarat yang ditunjukkan oleh ayat ini atas dasar sirah (perbuatan) Nabi saw, para Imam dan seluruh kaum muslimin. Sejak masa-masa pertama Islam, kaum Muslimin meringkas salat dengan bersandarkan kepada ayat ini yang secara zahir berkenaan dengan salat *Khauf* saja:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا۟ مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ

[117] *Tafsîr al-Manâr*: 6/227 – 235.

خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا إِنَّ الْكَافِرِيْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوا مُبِيْنًا.

وَ إِذَا كُنتَ فِيْهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُوْنُوْا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوْا فَلْيُصَلُّوْا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ تَغْفُلُوْنَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُوْنَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً.

...dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu men-qashar salat jika kamu takut difitnah (dipersulit) orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu. Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan salat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (salat) bersamamu dan hendaklah mereka menyandang senjata, kemudian apabila mereka (yang salat besertamu) sujud, maka hendaklah mereka pindah ke belakangmu (untuk menghadapi musuh) dan hendaklah datang golongan yang kedua yang belum bersembahyang, lalu bersembahyanglah mereka bersamamu, dan hendaklah mereka bersiap siaga dan menyandang senjata. Orang-orang kafir ingin supaya kamu lengah terhadap senjatamu dan harta bendamu, lalu mereka menyerbu kamu dengan sekaligus (QS. al-Nisa[4]: 101 – 102).

Zahir pembicaraan ayat ini menunjukkan bahwa kalimat pengandaian (*jumlah syarth*) *'in khiftum...'* merupakan syarat diperbolehkannya *qashar* salat. Yakni, mengqashar salat –saat

bepergian-bersyarat harus ada rasa takut. Ayat berikutnya kemudian menjelaskan tentang tata cara salat *Khauf.*

Fitnah yang dimaksud ayat ini adalah kesulitan, tekanan, dan malapetaka. Dengan kata lain, salat qashar boleh anda lakukan apabila anda takut orang-orang kafir mempersulit anda dengan pembunuhan, perampasan dan penawanan, seperti yang dipahami dari firman Allah Swt:

....عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ....

...dalam keadaan takut bahwa Fir›aun dan pemuka-pemuka kaumnya akan menyiksa (memfitnah) mereka (QS.Yunus[10]: 83).

Juga firman-Nya,

...وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ....

...dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka (yang) akan mempersulit (memfitnah) kamu (QS. al-Maidah[5]: 49).

وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوْنَكَ....

Sesungguhnya mereka hampir mempersulit kamu (QS. al-Isra[17]: 73).

Dengan ungkapan lain ayat-ayat di atas ingin mengatakan, "Mereka membuat kalian susah dengan malapetaka, kesulitan dan bencana.

Thabarsi mengatakan, "Zahir ayat mengisyaratkan bahwa *qashar* tidak boleh dilakukan kecuali pada kondisi takut. Akan tetapi kita mengetahui kebolehan *qashar* di saat aman dari keterangan Nabi saw. Ada kemungkinan penyinggungan kondisi

takut di dalam ayat disebabkan adanya kondisi umum yang meliputi mayoritas orang saat itu ketika mereka berpergian; mereka takut terhadap musuh-musuh di kebanyakan safar yang mereka lakukan. Yang seperti ini terdapat banyak di dalam al-Quran."[118]

Peneliti Faidh mengatakan, "Dikatakan bahwa seakan mereka mengutamakan *itmam* (salat sempurna, yaitu empat rakaat). Sehingga diperkirakan terbersit di benak mereka bahwa terdapat kekurangan di dalam salat qashar. Oleh sebab itu ditegaskanlah kebolehannya agar hati mereka nyaman dan tentram saat melakukannya (melakukan salat *qashar*)."[119]

Abu Ja'far, Syekh Shaduq meriwayatkan sebuah hadis dengan sanad sahih dari Zurarah dan Muhammad bin Muslim, bahwa mereka berdua berkata, "Kami mengatakan kepada Imam Muhammad Baqir as, 'Apa pendapat anda mengenai salat di tempat bepergian (*safar*), bagaimana caranya dan berapa rakaatnya?' Beliau as menjawab, 'Sesungguhnya Allah Swt berfirman, 'Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu men-qashar salat', dengan demikian salat *qashar* menjadi wajib di tempat berpergian seperti wajibnya salat sempurna di saat berada di tempat tinggal.'

Kemudian kami berkata, 'Tapi Allah Swt berfirman, *'maka tidaklah mengapa...',* dan tidak berfirman, 'Lakukanlah...!' Bagaimana bisa Allah mewajibkan itu seperti mewajibkan salat sempurna di saat berada di tempat tinggal?'

Beliau as menjawab, 'Bukankah Allah Swt telah berfirman, *Sesungguhnya Shafaa dan Marwah termasuk ke dalam syiar-*

[118] *Majma' al-Bayân*: 3/101.
[119] *Tafsîr al-Shâfi*: 1/388 – 389.1

syiar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-'umrah, tidaklah mengapa baginya untuk mengerjakan sa'i di antara keduanya.

Tidakkah kalian perhatikan, bahwa *sa'i* di antara keduanya wajib dikarenakan Allah Swt telah menyebutkannya di dalam al-Quran, lalu nabi-Nya pun melakukannya, begitu pula salat *qashar* di tempat bepergian adalah pekerjaan yang telah dilakukan oleh Nabi saw dan Allah Swt telah menyebutkannya di dalam Kitab Suci-Nya.'

Kami bertanya lagi kepada beliau, 'Bagaimana dengan orang yang telah melakukan salat empat rakaat di tempat bepergian mereka, apakah wajib mengulanginya (dengan *qashar*) atau tidak?'

Beliau menjawab, 'Apabila telah dibacakan dan telah ditafsirkan ayat meng*qashar* salat kepadanya, lalu dia melakukan salat empat, maka ia harus mengulanginya. Tapi apabila belum dibacakan kepadanya ayat ini dan ia juga belum mengetahuinya, maka tidak wajib atas dia untuk mengulangi salatnya. Adapun semua salat fardhu di tempat berpergian dua rakaat, semua salat kecuali salat Magrib. Karena salat Magrib tiga rakaat, maka tidak tidak dapat di*qashar*; Rasulullah saw telah melakukannya tiga rakaat di saat berada di tempat tinggal dan di tempat bepergian. Pernah suatu saat Rasulullah saw bepergian ke *Dzi Khusyub*[120], suatu tempat yang berjarak sehari perjalanan dari Madinah, untuk sampai ke sana harus ditempuh 24 mil. Saat itu Rasulullah saw meng*qashar* salatnya dan membatalkan puasanya. Kemudian perbuatan ini menjadi

[120] Yaqut Hamawi berkata, "Nama sebuah lembah dengan jarak perjalanan satu malam dari Madinah. (*Mu'jam al-Buldân*: 2/372).

sunah. Beliau saw telah menyebut sejumlah orang yang tetap berpuasa sementara beliau telah berbuka sebagai orang-orang yang bermaksiat. Mereka adalah para pelaku maksiat hingga hari Kiamat, dan sesungguhnya kami mengetahui anak-anak dan cucu-cucu mereka hingga hari ini.'"[121]

Hadis ini, dengan uraian panjangnya, mengandung banyak pemahaman, di antaranya:

Tidak ada kontradiksi atara kewajiban meng*qashar* salat di tempat bepergian dengan firman Allah Swt '*maka tidak mengapa...*', karena hal itu seperti penafian ketidakbolehan melakukan *sa'i* di antara Shafa dan Marwah yang tanpa diragukan hukumnya adalah wajib.

Ungkapan seperti ini disampaikan dengan tujuan menghilangkan kesan adanya larangan. Karena mungkin saja kaum Muslimin menyangka bahwa kewajiban yang harus mereka lakukan adalah salat sempurna, sebagaimana seluruh ibadah lainnya, tidak ada perbedaan baik di saat hadir di tempat tinggal atau di saat bepergian. Maka untuk menghilangkan sangkaan ini turunlah ayat tersebut.

Ayat ini menunjukkan legalitas salat *qashar* secara syar'i. Lantaran itu Rasulullah saw beserta kaum Muslimin yang bersama beliau saw telah melakukannya, begitu juga para Imam suci as sepeninggal beliau saw. Bahkan tidak seorang pun dari mereka yang melakukan salat secara sempurna di saat bepergian. Selain itu kaidah-kaidah ushul fikih menghasilkan kesimpulan ketidakbolehan salat sempurna (di tempat bepergian). Karena salat adalah ibadah yang baku, sementara itu juga tidak diketahui legalitas salat sempurna di tempat

[121] *Man Lâ yahdhuruh al-Faqîh*: 1/278 – 279, hadis no. 1266.

bepergian, tidak diketahui melalui ayat al-Quran dan tidak juga melalui perbuatan Nabi saw beserta para sahabat pilihanya, maka kesimpulan kaidah ushul fikih yang harus diambil adalah ketidakbolehan salat sempurna (di tempat bepergian).

Hal itu dikarenakan keraguan hanya berkisar di antara dua: kewajiban *qashar* dan kebolehan memilih di antara *qashar* dan salat sempurna. Sedangkan kaidah mengatakan bahwa jika terdapat kewajiban yang diragukan di dataran pelaksanaannya, maka keraguan itu menuntut dilakukannya kehati-hatian (*ihtiyâth*) yang mana itu adalah peng*qasharan* salat. Karena yang diragukan adalah legalitas dua rakaat tambahan (setelah dua rakaat salat *qashar* yang telah pasti kebolehannya), dan tidak sah ibadah yang disertai keraguan di dalam legalitasnya.

Imam tidak membahas tentang kondisi takut yang justru disebutkan di dalam ayat ini sebagai suatu syarat. Seakan-akan beliau memahami bahwa itu merupakan pembahasan lain yang terpisah dari persoalan bepergian (safar) juga bukan merupakan sifat baginya. Memang benar kondisi takut merupakan sebab kebolehan salat *qashar*. Tapi berpergian juga merupakan sebab lain salat *qashar* diperbolehkan. Dua hal itu tidak saling berhubungan satu sama lain.

Dengan demikian, walaupun secara zahir ayat ini memberikan batasan (bagi berpergian yang membolehkan salat *qashar*), dan menunjukkan bahwa salah satu dari keduanya (bepergian dan kondisi takut) membatasi yang lain, akan tetapi perbuatan Rasulullah saw, para sahabat dan para Imam as telah menunjukkan kita kepada pemahaman bahwa setiap satu dari keduanya merupakan sebab tersendiri diperbolehkannya salat

qashar. Itulah pemahaman Imam as, dan pemahaman beliau, di samping perbuatan Rasulullah saw, merupakan *hujjah* atas kita semua.

Ayat Khumus

Allah Swt berfirman:

وَاعْلَمُوْٓا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى....

, *Sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang Maka Sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat rasul...* (QS. al-Anfal[8]: 41).

Ayat ini diturunkan setelah perang Badar. Ketika itu Rasulullah saw belum meng*khumus*i harta rampasan perang (*ghanîmah*) Badar. Ubadah bin al-Shamit berkata, "Maka Rasulullah saw menemui kaum Muslimin mengambil *khumus* (seperlima) dari setiap harta rampasan perang Badar."[122] Yang harus di*khumus*i adalah semua harta yang dihasilkan dari peperangan. Ibnu Abbas berkata, "Jika Rasulullah saw mengutus pasukan untuk berperang, lalu mereka mendapatkan harta rampasan perang, maka beliau saw mengambil seperlimanya."[123]

Tapi di dalam tafsir Ahlulbait as dijelaskan bahwa harta yang harus dikeluarkan *khumus*nya adalah semua harta yang didapatkan di dalam kehidupannya dari kegiatan perdagangan, produksi, pertanian, dan semua yang didapatkan seseorang dari pekerjaannya yang masih tersisa setelah semua kebutuhannya –kebutuhan diri dan semua orang yang ditanggungannya-

[122] *Al-Durr al-Mantsûr*: 3/187 dan *al-Thabari*: 10/3.
[123] Ibid: 185.

terpenuhi di dalam satu tahun...[124]

Demikianlah tafsiran Ahlulbait as, yang mana mereka mengambil makna umum secara bahasa dari kata *ghanîmah* yang meliputi semua kadar lebih dan keuntungan dari harta. Karena kata '*al-Ghunam*' secara bahasa berarti mutlak setiap jenis keuntungan dari sesuatu, seperti yang dikatakan Khalil di dalam kitab *al-'Ain*. Maka dari itu, kata sambung (*ism maushûl*) di dalam firman Allah Swt '*mâ ghanimtum* (apa-apa yang kamu dapatkan)' meliputi semua harta rampasan perang, kadar lebih dan keuntungan yang diperoleh seseorang.

Imam Abu Ja'far, Muhammad bin Ali Jawad as mengatakan, "Adapun harta-harta rampasan perang dan keuntungan-keuntungan, maka wajib atas mereka (untuk mengeluarkan *khumus*nya) di setiap tahun. Allah Swt berfirman, *Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang Maka Sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat rasul...* Harta-harta rampasan perang dan keuntungan-keuntungan adalah harta yang didapatkan seseorang melalui peperangan dan harta yang didapatkannya dari usaha. Sedangkan hadiah adalah sesuatu yang memiliki nilai yang diberikan seseorang kepada yang lain. Dan warisan adalah adalah harta yang tidak diperkirakan..."[125]

Samma'ah bertanya kepada Imam Abu Hasan, Musa Kadzim as, tentang *khumus*, dan beliau as menjawab, "(*Khumus*) dikeluarkan dari setiap keuntungan yang didapatkan oleh manusia, baik sedikit kadarnya ataupun banyak..."[126]

---

[124] Lihat *al-Wasâil*: 9/500.
[125] Ibid: 9/501, hadis no. 5/12583.
[126] Ibid: 502, hadis no. 6.

Thabarsi mengatakan, "Sahabat-sahabat kita mengatakan bahwa *khumus* wajib di keluarkan dari setiap kadar lebih yang diperoleh manusia dari usaha, keuntungan perniagaan, harta karun, barang tambang, benda-benda berharga yang diambil dengan cara menyelam dan lain sebagainya." Setelah itu ia mengatakan, "Kita dapat menjadikan ayat ini sebagai dasar atas semua itu. Karena secara *'uruf* (kebiasaan umum) di dalam berbahasa semua itu selalu disebut sebagai *ghunam* dan *ghanîmah*."[127]

Adapun *mustahiq* (yang berhak menerima) *khumus* ini adalah keluarga Rasulullah saw dan keturunan beliau yang mulia. Jika mereka mau, mereka bisa mengambilnya atau tidak mengambilnya untuk kemudian diberikan kepada orang-orang yang kesusahan dari kalangan para fakir kaum muslimin atau disalurkan untuk kepentingan-kepentingan yang baik dan *fisabilillah.*

Najdah Haruri pernah bertanya kepada Abdullah bin Abbas tentang *'Dzawil Qurabâ* (kerabat)' yang berhak menerima *khumus.* Ibnu Abbas menjawab, "Sungguh kami mengetahui bahwa dulu mereka itu adalah kami. Akan tetapi kaum kami enggan terhadap kami.." Najdah kembali berkata, "Siapa yang engkau ketahui yang berhak menerimanya?" Ibnu Abbas menjawab, "Mereka adalah kerabat Rasulullah saw. Beliau telah membagikannya untuk mereka. Tapi Umar menawarkan kepada kami tawaran yang tidak sesuai dengan hak kami. Karenanya kami mengembalikan itu kepadanya, dan kami tidak enggan untuk menerimanya. Saat itu dia (Umar) menawarkan kepada mereka untuk membantu orang dari kalangan mereka

[127] *Majma' al-Bayân:* 4: 544.

yang hendak menikah, melunasi hutang orang yang terlilit hutang di antara mereka dan memberi kepada orang fakir di antara mereka, namun ia enggan untuk memberikan lebih dari itu..."

Mundzir telah mengeluarkan hadis dari Abdurrahman bin Abi Laila yang berkata, "Aku telah bertanya kepada Ali as tentang *khumus*. Aku berkata kepadanya, 'Wahai Amirul Mukminin, katakan kepadaku bagaimana yang telah diperbuat Abu Bakar dan Umar terhadap *khumus* yang merupakan hak kalian?' Maka beliau as berkata, 'Adapun Abu Bakar, di masa pemerintahannya ia tidak mengurusi *khumus* menyerahkannya; Umar selalu menyerahkannya (bagianku) kepadaku di setiap *khumus*, bahkan *khumus* dari negeri Sous dan Jundishapur. Dia berkata –sementara aku berada bersamanya-, 'Ini hak kalian, Ahlulbait as, dari *khumus*.' Saat itu dia memberi sebagian kaum Muslimin, karena mereka terdesak kebutuhan. Aku katakan, 'Ya.' Seketika Abbas bin Abdul Muthalib bangkit dan berkata, 'Jangan kamu sentuh apa yang menjadi hak kami.'" Kemudian Ali as melanjutkan, 'Demi Allah, kami tidak menerimanya dan aku tidak memiliki kekuasaan atasnya di masa pemerintahan Utsman...'"

Dari Zaid bin Arqam yang berkata, "Keluarga Muhammad saw yang berhak diserahi *khumus*; kemudian keluarga Ali, keluarga Abbas, keluarga Ja'far dan keluarga Aqil..."[128]

Di dalam hadis sahih dari Abu Ja'far, Muhammad bin Ali as, beliau berkata, "Yang dimaksud *Dzulqurba* adalah kerabat Rasulullah saw. Karena itu *khumus* adalah milik Allah, Rasul dan kami."

[128] *Al-Durr al-Mantsûr*: 3/186.

Sementara di dalam hadis dari Imam Ali Ridha as, beliau berkata, "Apa yang menjadi milik Allah Swt (dari *khumus*) adalah milik rasul-Nya, dan apa yang menjadi milik Rasulullah saw adalah milik imam..."[129]

Kesimpulan yang benar menurut kami adalah bahwa *khumus* seluruhnya milik imam –yang mana beliau adalah pemimpin seluruh kaum Muslimin-. Beliau as berhak memperlakukannya sesuai kehendaknya. Ya, beliau harus menyalurkannya separuh *khumus* kepada orang-orang fakir dari kalangan Bani Hasyim. Apabila mereka masih membutuhkan (masih dalam keadaan fakir setelah mendapat setengah *khumus*), maka beliau boleh memberikan tambahan kepada mereka dari bagian beliau sendiri. Persoalan ini telah diatur di dalam fikih meskipun dengan berbagai perbedaan pendapat di dalamnya.

Ayat Potong Tangan (Bagi Pencuri)

Abu Nadhir, Muhammad bin Mas'ud 'Iyasyi meriwayatkan dari Zarqan Shahib bin Abi Dawud, seorang ulama pemberi keputusan (*qâdhi al-qudhâh*), ia berkata bahwa telah dihadirkan seorang pencuri ke hadapan Mu'tasham. Dia telah mengakui kebersalahannya atas pencurian yang ia lakukan. Sang khalifah pun meminta untuk dilakukan pensucian terhadap dirinya dengan menerapkan hukum *had*. Atas dasar ini khalifah kemudian mengumpulkan seluruh ulama fikih, di antaranya Muhammad bin Ali Jawad as, kemudian ia bertanya kepada mereka tentang bagian yang harus dipotong.

Ibnu Abi Dawud berpendapat bahwa tangan pencuri

[129] *Al-Wasâil*: 9/512.

itu harus dipotong dari ujung pergelangannya seraya mengutarakan argumen dengan ayat tayamum. Sebagian orang menyetujui pendapatnya itu. Tapi sebagian lain berpendapat harus dari sikunya seraya berargumen dengan menggunakan ayat wudu.

Kemudian khalifah melirik kepada Imam Jawad dan meminta beliau as untuk menjelaskan pendapatnya. Pada mulanya Imam as meminta agar khalifah tidak meminta pendapat beliau as. Akan tetapi khalifah bersikeras ingin mengetahui pendapat beliau as seraya bersumpah atas beliau dengan nama Allah Swt dan memaksa beliau as.

Lalu Imam berdiri dan berkata, "Adapun jika kamu bersumpah atas diriku dengan nama Allah, aku katakan bahwa mereka semua telah menyalahi sunah di dalam pendapat mereka. Karena pemotongan harusnya dilakukan dari sendi pangkal jari-jemari, bukan telapak tangan."

Khalifah berkata, "Apa argumenmu atas pendapatmu itu?"

Imam as berkata, "Sabda Rasulullah saw, 'Sujud dilakukan dengan menggunakan tujuh anggota tubuh: wajah, kedua (telapak) tangan, kedua lutut dan kedua (telapak) kaki.' Jika kamu memotong tangannya dari ujung pergelangan tangan atau siku, maka ia akan tidak memiliki satu tangan untuk bersujud di atasnya. Sementara itu Allah Swt telah berfirman, *'wa innal masâjida lillah* (Dan sesungguhnya *al-masâjid* (tempat-tempat sujud) itu milik Allah', yakni tujuh anggota tubuh yang digunakan untuk bersujud di atasnya. *'fa lâ tad'û ma'alllahi ahada* (maka janganlah kamu menyeru seorang pun bersama Allah)', (yakni) apa yang dimiliki Allah Swt tidak boleh dipotong."

Seketika Mu'tasham merasa takjub, lalu memerintahkan untuk memotong tangan si pencuri dari sendi jari-jemari tanpa telapak tangan.[130]

Perhatikanlah kepada takwil yang sangat halus ini yang telah mampu dipahami Imam as namun terlalaikan oleh seluruh ahli fikih. Yaitu bahwa kata 'tangan' di dalam ayat potong tangan memiliki makna universal, sehingga maksudnya pun masih samar. Maka kata 'tangan' ini harus dijelaskan dengan menggunakan sunah atau dengan al-Quran sendiri. Sungguh Imam as telah memahami penjelasan ke arah sunah yang didasari dengan nas al-Quran.

Beliau as menjelaskan bahwa bagian dalam telapak tangan merupakan salah satu dari tujuh anggota sujud yang harus digunakan pelaku salat untuk bersujud di atasnya. Itu dilakukan Imam dengan terlebih dahulu membawakan hadis dari Rasulullah saw sebagai premis minor. Kemudian Imam as melanjutkan dengan menjelaskan premis mayor yang diambil dari ayat al-Quran yang maknanya meliputi semua jenis masjid (tempat sujud), baik itu tempat yang mana sujud dilakukan di situ, atau pun anggota tubuh yang mana sujud dilakukan di atasnya; semua itu milik Allah Swt. Dan semua yang dimiliki Allah tidak dapat diterapkan hukum *had* terhadapnya. Karena hukuman sudah semestinya ditimpakan kepada hamba yang berdosa, bukan kepada apa yang dimiliki Allah. Sungguh ini merupakan penyimpulan hukum yang sangat menakjubkan!

Di antara yang mengherankan di sini apa yang dikatakan Jaziri sebagai alasan pemotongan harus dilakukan dari sendi

---

[130] *Tafsîr al-'Ayâsyî*: 1/319 – 320. Lihat juga: *al-Wasâil*: Jld. 18, bab 4 tentang hukum *had* pemotongan hlm. 489 – 491. Ayat dari surat al-Maidah: 38.

pergelangan tangan. Dia mengatakan, "Karena telapak tangan adalah alat yang secara langsung digunakan untuk pencurian. Adapun lengan tangan atas dan lengan tangan bawah keduanya hanya pembawa telapak tangan. Dan hukuman sudah semestinya diterapkan kepada anggota tubuh yang secara langsung yang digunakan untuk melakukan kejahatan dan perbuatan mengambil biasanya dilakukan dengan tangan kanan.[131]

Kami katakan bahwa alasan seperti ini seharusnya melazimkan pemotongan sendi jari-jemari, sebagaimana pendapat para ahli fikih mazhab Syi'ah Imamiyah dan sebagaimana dikatakan riwayat-riwayat mereka. Itu dikarenakan jari-jemarilah yang secara langsung merogoh benda curian. Sedangkan telapak tangan hanyalah pembawa jari-jemari.

Ibnu Hazm Andalusi menyebutkan bahwa Ali as (saat menerapkan *had* pemotongan tangan) memotong jari-jemari tangan dan setengah telapak kaki; Umar memotong semua itu (kaki dan tangan) dari persendiannya; sedangkan kaum Khawarij berpendapat pemotongan harus dilakukan dari siku atau bahu.[132]

Pengharaman Khamar

Tidak ada ayat yang secara gamblang mengharamkan minum khamar dengan lafaz yang secara jelas menunjukkan kepada pengharaman. Yang ada adalah ayat yang memerintahkan untuk menjauh darinya atau yang menganjurkan untuk menahan diri dari meminumnya. Ayat tersebut secara zahir

[131] *Al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib*: 5/159.
[132] *Al-Muhallâ*: 357, hadis no. 2284.

hanya membimbing kepada hukum akal. Sehingga kondisi seperti ini mungkin saja menyebabkan munculnya sangkaan bahwa minum khamar tidak diharamkan di dalam syariat Islam!

Oleh karena itu Mahdi, salah satu khalifah dari Abbasiyah, bertanya kepada Imam Musa bin Ja'far as tentang hal itu. Dia berkata, "Apakah khamar diharamkan di dalam Kitab Allah? Karena orang-orang hanya mengetahui tentang larangan meminumnya tapi tidak mengetahui pengharamannya!"

Imam as menjawab, "Khamar diharamkan di dalam Kitab Allah, wahai amirul mukminin!"

Khalifah kembali bertanya, "Di ayat apakah itu diharamkan di Kitab Allah?"

Imam as menjawab, "Di dalam firman Allah Swt:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ الإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ

Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa serta melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar... (QS. al-A'raf[7]: 33).

Perbuatan keji yang tampak adalah perzinahan yang terkutuk dan mengibarkan panji-panji yang dulu pernah ditinggikan para pelaku dosa sebagai syiar perbuatan-perbuatan keji di zaman Jahiliyah. Sedangkan yang tersembunyi yaitu (menikahi) istri-istri ayah. Di masa sebelum pengutusan (Rasulullah saw), orang-orang memiliki kebiasaan apabila salah seorang dari mereka memiliki istri, kemudian ia meninggal

dunia, maka anaknya menikahi istrinya jika dia bukan ibu bagi anaknya itu.

Adapun perbuatan dosa (*al-itsm*) ialah khamar itu sendiri. Allah Swt telah berfirman di ayat lain:

يَسْأَلُوْنَكَ عَنْ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلْ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: 'Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya (QS. al-Baqarah[2]: 219).

Seketika itu khalifah Mahdi melirikkan pandangan kepada Ali bin Yaqthin—yang saat itu juga berada di majelis khalifah karena ia adalah salah seorang menterinya—berkata, "Wahai Ali, demi Allah, ini adalah fatwa dari Bani Hasyim!" Ibnu Yaqthin menimpali, "Anda benar, demi Allah, wahai amirul mukminin. Segala puji bagi Allah yang tidak menghilangkan ilmu ini dari kalian, Ahlulbait ..." Mahdi tidak mampu untuk bersabar hingga akhirnya dia berkata, "Kamu benar, wahai *rafidhi*!" karena dia mengetahui kecintaan Ali Yaqthin kepada Ahlulbait as.[133]

Dengan menggambungkan dan membandingkan dua ayat al-Quran ini dapat diketahui pengharaman khamar secara gamblang di dalam Kitab Allah. Sungguh perkara yang membuat Mahdi Abbasi takjub dan terkagum-kagum terhadap kecermatan akurat serta kecerdasan sensitif yang dimiliki oleh Ahlulbait Hasyimi as.

[133] *Al-Kafi:* 6/406.

Seperti ini juga di dalam riwayat dari Hasan, kata *al-itsm* di dalam ayat ini ditafsirkan dengan khamar.[134]

Allamah Majlisi berkata, "Yang dimaksud dengan *al-itsm* (dosa) adalah apa-apa yang menyebabkannya. Dan hasil dari pemaparan argumen di atas adalah bahwa di ayat pertama Allah Swt menghukumi segala yang menyebabkan terjadinya dosa adalah haram. Sementara di ayat lain Allah Swt menghukumi khamar dan judi termasuk di antara yang menyebabkan dosa (*al-itsm*). Maka dari penggabungan maksud dua ayat ini disimpulkanlah pengharaman khamar dan judi."[135]

Al-Itsm diidentikkan dengan *khamr* karena *khamr* merupakan merupakan pangkal berbagai kekejian dan sumber setiap dosa.[136] Hal ini telah umum di masa itu dan sebelumnya, bahkan telah menjadi istilah yang digunakan oleh umum. Seperti yang dikatakan di dalam syair gubahan Akhfasy berikut:

"Aku meminum dosa (al-itsm), hingga akalku tersesat.

Demikianlah dosa menghilangkan akal pemikiran."

Penyair lain mengatakan:

"Rasulullah melarang kita untuk mendekati perbuatan keji,

dan meminum dosa (al-itsm) yang dapat menyebabkan kesalahan."[137]

Di majelis Ibnu Abbas salah seorang di antara mereka juga mengatakan:

---

[134] *Majma' al-Bayân:* 4/414.
[135] *Mir'at al-'Uqûl*: 22/264.
[136] Kulaini meriwayatkan hadis dari Abu Abdillah, Imam Ja'far Shadiq as, Beliau berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Sesungguhnya *khamr* adalah sumber setiap dosa.' (al-Kafi: 6/403).
[137] *Majma' al-Bayân*: 4/414.

"Kami meminum dosa (al-itsm) dengan piala secara terang-terangan.

Dan misk yang engkau saksikan di antara kami ternyata palsu."[138]

Bahkan Jauhari secara terang-terangan mengatakan bahwa khamar di dalam bahasa Arab disebut juga sebagai *al-itsm*. Dia mengatakan, "Terkadang khamar disebut *itsm* (dosa)," kemudian menyebutkan bait syair yang pertama tadi.

Demikian juga Fairuzabadi memasukkan *al-itsm* sebagai salah satu makna khamar.

Adapun sekelempok orang yang mengingkari bahwa *al-itsm* adalah sebutan bagi khamar, mereka berpegangan kepada arti kata yang sesungguhnya tanpa mengakui adanya majas dan makna pinjaman. Padahal setiap kemaksiatan adalah dosa. Tapi –seperti yang telah kami jelaskan- dikarenakan kandungan maksiatnya yang teramat besar, bahkan ia merupakan sumber, pangkal dan dasar berbagai dosa, maka khamar disebut *itsm*.

Inilah makna yang dimaksud Ibnu Sayidihi saat ia mengatakan, "Menurutku ketika dia menyebut khamar dengan *itsm* karena meminumnya adalah dosa. Ini merupakan istilah yang telah umum diucapkan oleh banyak lisan dan merupakan makna kedua bagi khamar yang diletakkan akibat seringnya digunakan. Meskipun memang benar bahwa *itsm* bukan makna yang pertama kali diletakkan di dalam bahasa Arab untuk kata khamar.

Kepada makna ini juga kembalinya pengingkaran Ibnu Anbari, Abu Bakar Nahwi, terhadap anggapan bahwa *itsm*

---

[138] Diungkapkan oleh Ibnu Sayidih (Ibnu Mandzur – *Lisân al-'Arab*).

merupakan salah satu makna khamar.[139] Dia tidak mengingkari penggunaan kata *itsm* sebagai majas yang telah banyak digunakan untuk khamar. Zubaidi berkata, "Ibnu Anbari telah mengingkari penyebutan khamar dengan *itsm*. Dia menganggapnya sebagai majas saja, dan telah menjelaskan sanggahannya secara panjang lebar terhadap anggapan bahwa *itsm* adalah makna hakiki (sesungguhnya) bagi khamar.[140] Menurutku, "Memang begitu jika kita melihat pada arti dasarnya secara bahasa."

Sedangkan Ibnu Arabi menolak hal ini dari pangkalnya. Dia berkata, "Apa yang dikatakan Akhfasy tidak memiliki dasar. Karena seandainya ia berkata 'Aku telah meminum *al-dzanb* (yang berarti dosa juga)' atau 'Aku telah meminum kesusahan', maknanya memang demikian, dan tidak mengharuskan kata *al-dzanb* dan *al-wizr* (kesusahan) sebagai nama lain dari khamar. Begitu pun dengan kata *itsm*..." Lalu ia melanjutkan, "Yang menyebabkan adanya perkataan seperti ini adalah ketidaktahuan tentang bahasa dan proses penunjukan kata-kata kepada makna-maknanya."

Akan tetapi berbeda halnya apabila orang-orang Arab menggunakan kata *itsm* untuk menyebut khamar dan mereka semua saling memaklumi hal itu, sehingga terdapat jejak penggunaan kata itsm secara khusus sebagai kata lain dari khamar oleh semua orang. Sedangkan penggunaan kata *al-dzanb* dan *al-wizr* sebagai sebutan untuk khamar tidak dimaklumi. Jika itu dimaklumi, niscaya kondisi kata *al-dzanb* dan *al-wizr* akan seperti kondisi yang dialami oleh kata *al-itsm*.

---

[139] *Lisân* al-Arab, Ibnu Mandzûr.
[140] *Tâj al-'Arûs fî Syarhi al-Qâmûs*.

Di dalam sanggahannya, Qurthubi mengatakan, "Sesungguhnya itu diriwayatkan dari Hasan, lalu dibawakan lagi oleh Jauhari seraya bersandar kepada syair gubahan Akhfasy, begitu juga kemudian Harawi menggubah syair di dalam *al-Gharibain*-nya, menyebutkan bahwa khamar adalah *al-itsm*. Mungkin saja secara bahasa kata *al-itsm* menunjukkan kepada makna seluruh kemaksiatan dan juga menunjukkan kepada makna *khamar* (secara khusus). Karena tidak ada kontradiksi di antara kedua makna *al-itsm* tersebut."[141]

Sengaja Membunuh Mukmin (Orang Beriman)

Allah Swt berfirman:

وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا
وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja maka balasannya ialah jahannam; kekal ia di dalamnya dan Allah murka kepadanya, mengutukinya serta menyediakan azab yang besar baginya (QS. al-Nisa[٩٣ :[٤).

Ayat ini menjelaskan bahwa pembunuh seorang mukmin akan kekal di neraka. Padahal tidak ada yang kekal di dalam neraka kecuali orang kafir yang mati di dalam kekufurannya. Karena meskipun keimanan menjadi sebab diberikannya pahala, tapi ia harus tetap ada hingga akhir hayat (agar manusia tidak dikekalkan di neraka).[١٤٢]

Ayat ini juga secara gamblang menyatakan bahwa Allah Swt marah kepadanya (pembunuh orang mukmin) dan

[141] *Tafsîr al-Qurthubi*: 7/201.
[142] *Al-Tamhîd:* 3/408 – 409 dan 2/339, pembahasan *al-Mansukhât.*

melaknatnya, padahal Dia tidak melaknat orang Mukmin, seperti yang dijelaskan di dalam sebuah hadir dari Imam Abu Ja'far as.[١٤٣]

Dari sini, bermunculanlah banyak pertanyaan dari sahabat-sahabat para imam sekaitan dengan ayat di atas:

Kulaini meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Samma'ah bin Mahran, bahwa ia pernah bertanya kepada Abu Abdillah, Imam Ja'far Shadiq as, tentang ayat ini. Imam as berkata, "Barang siapa yang membunuh seorang mukmin karena keimanannya, dialah orang yang sengaja (membunuh) yang Allah Swt katakan, '*(Allah) menyediakan azab yang besar baginya.*' Samma'ah kembali bertanya, "Bukankah yang dimaksud itu adalah orang yang bersengketa dengan orang lain, kemudian orang itu membunuhnya dengan pedang?" Imam as menjawab, "Bukan orang seperti itu yang dimaksud orang yang sengaja (*al-Muta'ammid*) yang Allah Swt berfirman tentangnya..."

Ada banyak pertanyaan lain yang serupa dengan pertanyaan di atas, di antaranya dari Abdullah bin Bakir, Abdullah bin Sinan, dan lain-lain.[144]

Imam as telah menjelaskan bahwa orang yang membunuh seorang mukmin dikarenakan ia beriman, dia telah dengan sengaja memerangi Allah Swt serta rasul-Nya dan dengan sengaja membuat kerusakan di muka bumi. Pembunuhan yang ia lakukan terhadap mukmin bukan dikarenakan persengketaan masalah pribadi, melainkan dikarenakan keinginannya untuk melenyapkan keimanan dari muka bumi. Tidak diragukan

[143] Yaitu di dalam sebuah hadis yang diriwayatkan Kulaini di dalam *al-Kâfi*: 2/21, dan di dalam *al-Wasâil:* 19/10, hadis no. 2.

[144] *Al-Kâfi*: 7/275 – 276. Lihat juga *Tafsîr al-'Iyâsyi*: 1/267, hadis no. 236.

bahwa orang seperti ini kafir yang memerangi Allah Swt berserta rasul-Nya. Dia akan kekal di neraka –jika mati dalam kekufurannya-; Allah marah kepadanya, melaknatnya dan menyediakan baginya azab yang besar.

Demikianlah para *mufasir* Syi'ah mentafsirkan ayat ini sesuai dengan petunjuk dari para imam suci as.[145] Sementara *mufassir-mufassir* lain menafsirkannya dengan pembunuhan disengaja yang mewajibkan atas pelakunya membayar *diyyat*[146] sedangkan mereka tidak menjelaskan tentang kekekalan pelakunya di neraka dan bahwa Allah murka kepadanya serta melaknatnya.

Talak Tiga

Di antara persoalan-persoalan yang objek perbedaan di antara ahli fikih dari sejak dulu hingga sekarang adalah persoalan talak tiga yang dilakukan dengan satu lafaz.

Para ahli fikih Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa talak seperti itu dianggap talak satu dikarenakan tidak ada jeda rujuk di antara talak-talak tersebut. Sedangkan para ahli fikih lain menganggap talak-talak dengan satu lafaz itu sebagai talak tiga, dan merupakan talak *bâin* (talak terakhir yang menyebabkan kesempatan untuk rujuk habis kecuali dengan akad nikah baru).

Para imam Ahlulbait as memandang hal itu telah menyalahi al-Quran dan Sunah. Allah Swt telah berfirman:

---

[145] Lihat *al-Tibyân*, Syekh Thusi: 3/295, *Majma' al-Bayân*, Thabarsi: 3/93, *al-Shâfi*, Kasyani, *al-Mîzân*, Thabathabai: 5/42, *Kanz al-Daqâiq*, Masyhadi:، 2/576, *al-'Iyâsyi*: 167.
[146] Lihat *al-Tafsîr al-Kabîr*, Razi: 10/237, *al-Qurthubi*: 5/329, Ibnu Katsîr: 2/536, dan *al-Manâr*: 5/339.

فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ...

Maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (QS. al-Thalaq[65]: 1).

Dan Allah Swt juga berfirman:

الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ.

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُوْنَ.

Talak itu dua kali. (Setelah itu boleh) rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah

kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka Itulah orang-orang yang zalim. Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah Talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga ia menikah (terlebih dahulu) dengan suami yang lain... (QS. al-Baqarah[2]: 229 - 230).

Abdullah bin Ja'far telah meriwayatkan hadis dengan sanad yang sampai kepada Shafwan Jammal dari Abu Abdillah, Imam Ja'far Shadiq as, bahwa seseorang telah bertanya kepada beliau as, "Aku telah meceraikan istriku dengan talak tiga di satu majelis (dengan satu lafaz)?" Imam as berkata, "Tidak terjadi apa pun (artinya masih bisa rujuk tanpa akad baru dan tanpa harus istrinya itu dinikahi dulu oleh orang lain)." Kemudian beliau as melanjutkan, "Apakah engkau tidak pernah membaca firman Allah Swt, '*Hai Nabi, apabila engkau hendak menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu menceraikan mereka pada saat mereka mendapatkan iddah mereka..'*?" Segala yang bertentangan dengan Kitabullah dan Sunah harus dirujukkan kembali kepada Kitabullah dan Sunah.[۱۴۷]

Abdullah juga meriwayatkan hadis lain dengan sanad yang sampai kepada Ismail bin Abdil Khaliq yang berkata, "Aku pernah mendengar Imam Shadiq as mengatakan, 'Abdullah bin Umar telah menceraikan istrinya dengan talak tiga, tapi Rasulullah saw menghitungnya sebagai talak satu serta mengembalikannya kepada Kitabullah dan Sunah."[148]

Syekh mengatakan, "Makna firman Allah Swt *...maka hendaklah kamu menceraikan mereka pada saat mereka*

[147] *Qurbu al-Isnâd,al-Humairi*: 30, *al-Wasâil*: 15/317, hadis no. 25.
[148] Ibid: hlm. 60, *al-Wasâil*: 15/317, hadis no. 25.

mendapatkan iddah mereka.. adalah bahwa ia harus menceraikan istrinya dalam keadaan suci (dari haidh) sementara ia tidak menggaulinya di saat suci tersebut, selain harus terpenuhi juga syarat-syarat yang lainya."[149] Dengan kata lain talak harus dilakukan di saat kondisi yang memungkinkan istrinya untuk menjalani *'iddah*nya.

Makna kalimat *'li 'iddatihin'* adalah *'li qibali 'iddatihin* (saat menghadapi *'iddah*nya)', dan memang dibaca juga demikian."

Syekh melanjutkan, "Terlepas dari itu –terlepas dari anggapan bahwa kata *'qibali'* ini sebagai tafsiran dan penjelasan bagi ayat ini- walaupun tidak benar jika dibaca demikian."[150]

Di dalam Sunan Baihaqi terdapat riwayat dari Ibnu Umar yang berkata, "Nabi saw telah membaca *'fî qibali 'iddatihin'*." Di dalam riwayat lain bahwa beliau saw membaca *'li qibali 'iddatihin'*.[151]

Di dalam kitab Syawadz bin Khalawaih dikatakan, *'fa thalliqû fî qubli 'iddatihin'*, dari Nabi saw, Ibnu Abbas dan Mujahid.[152]

Thabarsi mengatakan, "Itu (kata *'qibali'* atau *'qubli'*) adalah tafsiran bagi bacaan yang masyhur *'fa thalliqûhunna li 'iddatihin'*, yang berarti *'talaklah mereka di saat 'iddah mereka.'* Tafsir ini sama dengan tafsir untuk firman-Nya *'...lâ yujallîhâ li waqtihâ...* (tidak seorang pun yang dapat menjelaskan waktunya)', maksudnya tidak ada yang tahu kapan terjadinya hari kiamat."[153]

---

[149] *Tafsîr al-Tibyân*: 10/29 – 30.
[150] *Kitâb al-Khilâf*: 2/224, bab talak.
[151] *Al-Sunan al-Kubra*: 7/327.
[152] *Al-Syawâdz*, Ibnu Khâlawaih: 158.
[153] *Majma' al-Bayân*: 10/302 – 303.

Zamakhsyari mengatakan, "Maksud firman Allah Swt itu adalah *'talaklah mereka dalam keadaan mereka menghadapi masa 'iddah mereka'.* Ini seperti perkataan anda, *'ataituhu li lailatin baqiyat minasy syahri'* yang berarti 'aku mendatanginya saat memasuki satu malam dari bulan ini.' Dalam hadis Rasul saw dikatakan, *'...fî qibali 'iddatihin....'*[154]

Razi berkata, "Kata *'li'* di sini setara dengan kata *'fî'*. Seperti di dalam firman-Nya:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ....

Dia-lah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara Ahlulkitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran yang pertama... (QS. al-Hasyr[٢ :[٥٩).

Ayat talak ini juga memiliki makna yang sama, karena *"fa thalliqûhunna fî 'iddatihin'* memiliki arti 'talaklah mereka pada saat yang memungkinkan mereka untuk menjalani *'iddah* mereka.'"[١٥٥]

Zamakhsyari mengatakan, "Kata *'li'* pada *'li awwalil hasyr'* adalah *'li'* pada firman-Nya *'yâ laitanî qaddamtu lî hayâtî'*, dan sama dengan perkataan anda, *'ji'tuhu li yaumi fulân* (aku mendatanginya di hari fulan)'. Makna ayat ini berarti: *Dia-lah yang mengeluarkan orang-orang kafir pada saat pengusiran pertama.* Adapun makna *'awwalil hasyr'* adalah bahwa ini merupakan pengusiran pertama mereka ke Syam. Mereka berasal dari kabilah yang sama sekali tidak kenal.

---

[154] Al-Kasysyâf: 4/552.
[155] *Al-Tafsîr al-Kabîr*: 30/30.

Merekalah orang-orang pertama dari kalangan Ahlulkitab yang dikeluarkan dari Jazirah Arab ke Syam. Atau yang dimaksud adalah pengusiran mereka yang pertama."[156]

Ibnu Munir berkata -di dalam sebuah catatan kaki-, "Kata '*li*' ini sepertinya sama dengan kata '*li*' yang dikhusus untuk keterangan waktu. Seperti pada ungkapan, '*Katabtu li 'âm...* (aku menulis pada tahun...)'.

Jadi, makna ayat ini adalah: "*Maka talaklah mereka pada permulaan masa 'iddah mereka*," atau dengan kata lain, "*di masa yang memungkinkan mereka untuk memulai 'iddah dari masa tersebut.*"

Di dalam syariat, talak terbagi menjadi dua: talak sunah dan talak bid'ah. Talak sunah adalah talak yang telah memenuhi syarat-syarat sahnya, yaitu pada perempuan yang telah digauli harus dalam keadaan suci dan tidak digauli di masa suci itu. Jika keadaannya demikian, maka perempuan itu boleh diceraikan dengan satu talak, lalu ditinggalkan hingga habis masa *'iddah*nya. Setelah habis masa *'iddah*nya -dan jika suami ingin rujuk lagi-, maka dilakukan akad baru terhadapnya. Kemudian diceraikan kembali untuk yang kedua kalinya dengan syarat-syarat yang sama. Demikian juga untuk yang ketiga kalinya. Inilah yang dimaksud dengan talak sunah dan merupakan talak sunah yang terbaik.

Ya, diperbolehkan bagi suami untuk rujuk kepada istrinya yang telah ditalak di masa *'iddah*nya, lalu menggaulinya, kemudian mentalaknya lagi. Atau boleh juga untuk mentalaknya setelah rujuk tanpa menggaulinya terlebih dahulu. Talak yang seperti ini disebut dengan talak *iddiy* dan masih termasuk ke

---

[156] *Al-Kasysyâf*: 3/449.

dalam jenis talak sunah yang seluruh ulama sepakat dalam memperbolehkannya.

Jenis kedua dari talak –yang merupakan lawan dari talak sunah- adalah talak bid'ah. Yaitu itu talak yang tidak memenuhi syarat-syarat sahnya.

Syekh Thusi berkata, "Talak yang haram (talak bid'ah) yaitu talak yang dilakukan suami terhadap istrinya yang telah disetubuhi pada saat dalam keadaan haid sedangkan ia (suami) tidak sedang dalam bepergian secara khusus (bukan bepergian yang biasa dia lakukan), atau pada saat suci sementara di saat seperti itu dia telah menggaulinya. Talak yang seperti ini tidak sah di dalam mazhab kita (*Imamiyah*), dan ikatan akad tetap seperti sediakala (tidak terputus). Sementara seluruh ulama lain berpendapat talak seperti ini sah meskipun terlarang untuk dilakukan. Di antara yang memiliki pandangan yang terakhir ini adakah Abu Hanifah beserta sahabat-sahabatnya, Malik, Auza'i, Tsauri dan Syafi'i.

Apabila si suami menceraikan istrinya dengan talak tiga sekaligus (talak tiga dengan satu lafaz), talak seperti ini merupakan bid'ah, tapi tetap berlaku sebagai talak satu apabila syarat-syaratnya telah terpenuhi, menurut mayoritas ulama kita. Tapi ada juga di antara mereka yang berpendapat bahwa talak seperti ini sama sekali tidak sah.

Adapun Syafi'i berpendapat bahwa sunahnya suami menceraikan istrinya dengan talak satu saja. Tapi jika ia menceraikannya dengan talak dua atau talak tiga pada saat suci dari haid dan ia tidak menggaulinya di masa suci itu, baik dilakukan sekaligus (satu lafaz) ataupun dipisah-pisah, maka talak seperti ini juga *mubâh* (tidak terlarang) dan sah. Pendapat

seperti ini juga dipegang oleh Ahmad bin Hambal, Ishaq dan Abu Tsaur.

Sejumlah orang berpendapat apabila suami menceraikan istrinya di satu kali masa suci dari haid dengan talak dua atau tiga, secara langsung ataupun dipisah-pisah, maka sesungguhnya ia melakukan perbuatan haram, maksiat dan dosa. Di antara para ahli fikih ada juga yang berpendapat bahwa talak seperti itu haram dilakukan namun tetap berlaku. Mereka adalah Abu Hanifah beserta sahabat-sahabatnya dan Malik."[157]

Kesimpulannya, Syafi'i dan dan Ahmad bin Hambal tidak memandang talak seperti itu sebagai bid'ah. Mereka berdua membolehkan talak tiga dengan satu lafaz meskipun talak yang kedua dan ketiga tanpa diikuti masa *'iddah*. Talak seperti ini – menurut mereka berdua- boleh dan sah.

Sedangkan Abu Hanifah dan Malik berpendapat bahwa talak seperti itu adalah dosa akan tetapi tetap sah dan berlaku.[158]

Jadi, tanpa memandang perbedaan yang ada, semua mazhab yang empat sepakat terhadap sahnya talak tiga dengan satu lafaz. Ini ditegaskan oleh Jaziri saat berkata, "Jika seorang suami menceraikan istrinya dengan talak tiga secara sekaligus, yaitu dengan mengatakan '*anti thâliq tsalatsan* (saya menceraikanmu dengan talak tiga)', maka apa yang telah ia katakan itu mengikatnya (talak tiganya berlaku), menurut empat mazhab dan dianggap sebagai pendapat jumhur (mayoritas)."[159]

[157] Lihat *al-Khilâf*: 2/224 dan 226.
[158] Lihat *Shahîh al-Nasâi*: 6/116 di dalam catatan kaki.
[159] *Al-Fiqh 'alâ al-Madzâhi al-Arba'ah*: 4/341. Akan tetapi di dalam kitab *masâil al-Imâm Ahmad bin Hanbal* yang telah disusun oleh Abu Dawud Sijistani di dalam kitab *Shâhib al-Sunan* (hlm. 169), di sebutkan bahwa Abu Dawud telah berkata,

Ini merupakan salah satu dari sejumlah pendapat ulama yang bertentangan dengan zahir ayat dengan alasan bahwa sunah membenarkannya. Mereka semua—kecuali para ulama Syi'ah Imamiyah—mengklaim sunah tersebut sebagai takwil atau *nâsikh* (yang menghapus hukum ayat) bagi ayat ini. Sedangkan para ulama Syi'ah tidak bertentangan dengan al-Quran di dalam sesuatu apapun. Mereka beramal sesuai dengan sunah yang benar yang diwariskan kepada mereka melalui jalur Ahlulbait as.

Para Imam Ahlulbait as teguh di dalam pendapat mereka bahwa talak seperti ini (talak tiga dengan satu lafaz) bertentangan dengan zahir al-Quran. Dan setiap yang bertentangan dengan al-Quran adalah batil dan harus dilemparkan ke muka dinding.

Alasan mereka adalah bahwa firman Allah Swt '*...fathalliqû li 'iddatihin...*' meliputi talak dua dan talak tiga, sementara keduanya tidak berlaku pada '*iddah*nya. Karena '*iddah* yang disebutkan di dalam ayat adalah '*iddah* untuk talak satu (talak yang pertama) saja.

Imam Ja'far Shadiq as berkata kepada Asyim, "Apabila seseorang menceraikan istrinya dalam keadaan tidak suci dan tidak pada '*iddah*nya, sebagaimana yang telah Allah firmankan, baik itu talak tiga atau talak satu, maka talaknya itu bukanlah talak. Tapi apabila seseorang menceraikan istrinya dengan talak tiga dalam keadaan suci sementara ia tidak menggaulinya

"Aku telah mendengar Ahmad saat ditanya tentang lelaki yang menceraikan istrinya dengan talak tiga namun dengan satu kalimat... Dia tidak membenarkan hal itu..." Sedangkan di bagian lain, di kitab yang sama (hlm. 173), dikatakan bahwa perawan boleh diceraikan dengan talak tiga. Dia berkata, "Talak seperti itu (berlaku) sebagai talak tiga (terhadap perawan). Maka ia tidak halal bagi bekas suaminya hingga ia menikahi suami yang lain terlebih dahulu.

di masa sucinya itu dengan kesaksian dua orang adil, maka berlaku talak satu dan batal dua talak lainnya. Apabila seseorang menceraikan istrinya sebanyak tiga kali pada masing-masing *'iddah*nya, sebagaimana yang Allah Swt perintahkan, maka jatuhlah darinya talak *bâin* terhadap istrinya, dan ia (istrinya) tidak halal baginya hingga menikahi suami yang lain terlebih dahulu."[160]

Jadi, talak yang kedua dan ketiga tidak berlaku pada *'iddah* yang disebutkan firman Allah Swt di dalam al-Quran. Terlebih bahwa talak tiga dengan satu lafaz pernah diingkari oleh Rasulullah saw karena merupakan sebentuk kelancangan dalam menentang zahir al-Quran. Nasai mengeluarkan hadis dari jalur Makhramah, dari ayahnya, Bakir bin Abdillah bin Asyaj yang berkata, "Aku pernah mendengar Mahmud bin Lubaid berkata, 'Rasulullah saw pernah diberitahu tentang seorang lelaki yang menceraikan istrinya dengan talak tiga sekaligus. Seketika Rasulullah saw berdiri seraya dalam keadaan marah, lalu berkata, 'Apakah Kitab Allah dipermainkan, sedangkan aku berada jelas di antara kalian?', sehingga seseorang berdiri dan berkata, 'Ya Rasulullah saw, apakah aku harus membunuhnya?'"[161]

Pensyarah menjelaskan, "Maksud dari sabda Rasulullah saw itu adalah firman Allah Swt '*Talak itu dua kali...*' hingga firman-Nya '*dan janganlah kamu menjadikan hukum-hukum Allah Swt sebagai permainan* (QS. al-Baqarah[2]: 229 - 231).' Maknanya bahwa talak yang sesuai dengan syariat adalah satu talak demi satu talak, secara dipisah-pisah, bukan sekaligus. Karena yang diinginkan syariat bukan dua (*al-*

[160] *Wasâil al-Syi'ah*, Hurr 'Amuli: 15/319, hadis no. 28.
[161] *Sunan al-Nasai:* 6/116, dan lihat juga Ibnu Hazm Muhallâ: 10/167.

mutasannâ). Permisalan itu seperti yang diungkapkan firman Allah Swt '*Tsummar ji'ir bashara karratain*.. (kemudian pandanglah kembali...)'(QS. al-Mulk[67]: 4), dengan kata lain ulangi pandangan setelah pandangan yang sebelumnya. Sedangkan makna '*fa imsâkun bi ma'rûf*' adalah bahwa mereka boleh memilih—setelah Allah memberitahu mereka cara menceraikan—antara rujuk kepada istri-istri mereka dengan pergaulan yang baik, atau melepaskan istri-istri mereka itu dengan cara yang baik juga seperti yang telah Allah ajarkan. Adapun hikmah dari diharuskan adanya pemisahan (di antara talak satu, dua dan tiga) adalah apa yang diisyaratkan firman Allah '*la'allallâhu yuhditsu ba'da dzalika amran* (barangkali Allah mengadakan suatu perkara lain setelah itu)'. Artinya, barangkali setelah talak itu terjadi, Allah Swt membalikkan hati (merubah pikiran) suami dari membenci menjadi mencintai istrinya."[162]

Para penyusun kitab-kitab hadis meriwayatkan bahwa Rakanah pernah menceraikan istrinya dengan talak tiga di satu majelis (secara sekaligus). Tapi setelah itu ia bersedih dan menyesal. Kemudian ia pun mendatangi Rasulullah saw, lalu menceritakan tentang penyesalan dan kesedihannya yang besar atas apa yang telah diperbuatnya. Rasulullah saw pun bertanya kepadanya, "Bagaimana cara kamu menceraikannya dengan talak tiga?" Ia menjawab, "Di satu majelis (secara sekaligus)." Kemudian Rasulullah saw berkata, "(Talak seperti) itu tidak lain adalah talak satu. Rujuklah ia jika engkau mau." Maka ia pun rujuk kembali kepada istrinya.

Di dalam hadis Ibnu Abbas diceritakan bahwa Abdu Yazid

[162] Catatan kaki *al-Nasai*: 6/116.

telah mentalak istrinya, lalu menikahi perempuan lain. Setelah itu istrinya mendatangi Rasulullah saw dan mengeluhkan persoalan itu kepada beliau saw. Kemudian Rasulullah saw berkata kepada Abdu Yazid, "Rujuklah kepada istrimu!" Abdu Yazid berkata, "Aku telah menceraínya dengan talak tiga, ya Rasulullah saw." Rasulullah saw berkata, "Aku tahu. Rujuklah kepadanya!" Kemudian beliau saw membaca ayat, *Wahai Nabi, Apabila kamu menceraikan istri-istrimu, maka talaklah mereka saat mereka mendapatkan 'iddah mereka.*[163]

Abu Dawud mengatakan, "Rakanah telah mentalak istrinya sama sekali (yaitu dengan talak *bâin*). Akan tetapi Nabi saw menyatakannya sebagai talak satu.

Makna dari semua itu adalah bahwa talak tiga dengan satu lafaz –tanpa diselangi dengan rujuk- jatuhnya menjadi talak satu di saat istri menghadapi *'iddah*, dan tidak berlaku semuanya. Pembacaan ayat itu oleh Rasulullah saw mengisyaratkan bahwa talak tiga tidak berlaku semuanya di saat istri menghadapi *'iddah* melainkan hanya talak satu saja, dan itu pun talak *raj'iyyah* (talak yang masih bisa rujuk), bukan talak *bâin*.

Anehnya para ahli fikih, meskipun mereka tahu bahwa talak tiga dengan satu lafaz menyalahi al-Quran dan Sunah –menyalahi al-Quran seperti yang telah anda ketahui; dan menyalahi Sunah, yaitu menyalahi apa yang diriwayatkan oleh Muslim di dalam sahihnya dengan sanad yang sampai kepada Ibnu Abbas yang berkata, "Di zaman Rasulullah saw dan Abu Bakar, serta dua tahun di zaman pemerintahan Umar, talak tiga dinyatakan berlaku sebagai talak satu. Lalu Umar

[163] *Sunan Baihaqi*: 7/339.

berkata, "Sesungguhnya manusia telah tergesa-gesa di dalam suatu perkara (perceraian), padahal mereka akan bersabar terhadapnya jika Kami menyatukannya (menjadikannya sekali talak, bukan tiga-peny.) terhadap mereka..[164]

Anda lihat, bagaimana para ulama fikih, meskipun mereka tahu akan hal itu, mereka malah mengikuti sunah Umar dan meninggalkan ajaran al-Quran dan sunah Rasul saw serta sirah para sahabat yang diridai.

Jaziri mengatakan, "Para ulama semuanya sepakat bahwa keadaan di masa Rasulullah saw memang seperti itu. Tidak seorang pun dari mereka yang mencacatkan hadis Muslim. Apa yang mereka jadikan dasar hanya bahwa perbuatan yang disetujui oleh mayoritas menunjukkan bahwa hukum (hukum keberlakuan talak tiga sebagai talak satu) hanya sementara, kemudian Umar menghapus hukum itu dengan sebuah hadis yang sama sekali ia tidak menyebutkannya kepada kita. Adapun yang mendasari hal itu adalah ijma'. Akan tetapi, pada kenyataannya, tidak ada ijma' apapun. Karena banyak dari kaum Muslimin yang bertentangan dengan mereka. Tidak diragukan bahwa Ibnu Abbas adalah salah seorang mujtahid di dalam urusan agama yang terpercaya di antara mereka (umat Islam). Tentu mentaklidinya (mengikutinya) adalah perkara yang dibolehkan. Dan tentu juga mengikuti pendapat Umar bukanlah suatu kewajiban. Barangkali itu sebuah peringatan bagi orang-orang untuk tidak menjatuhkan talak yang tidak sesuai dengan sunah. Karena yang disunahkan adalah bahwa seorang perempuan dapat ditalak di waktu-waktu tertentu. Maka apabila ada seseorang yang berani menjatuhkan talak

[164] *Shahih Muslim:* 4/183.

secara sekaligus, maka sesungguhnya ia telah bertentangan dengan sunah, dan balasan baginya adalah dengan cara diperlakukan dengan perkataan Umar sebagai celaan baginya."[165]

Ibnu Hazm Andalusi mengkritisi hadis yang dikeluarkan oleh Nasai melalui jalur Mukhramah dari ayahnya, Bakir bin Abdillah bin Asyaj bahwa ia mendengar Mahmud bin Lubaid bahwa riwayat mahmud *mursal* dan tidak bisa diijadikan *hujjah,* dan bahwa Mukhramah tidak pernah mendengar apa pun dari ayahnya.

Dia juga mengkritisi hadis yang dikeluarkan oleh Muslim melalui jalur Muhammad bin Rafi' yang sanadnya sampai kepada Ibnu Abbas, bahwa Ibnu Rafi' ini seorang *majhûl.*[166]

Sedangkan Mahmud bin Lubaid telah dinyatakan oleh mereka bahwa ia tidak dibenarkan (untuk meriwayatkan) apa yang disaksikan dan didengarnya dari Rasulullah saw, karena saat itu ia belum baligh.

Akan tetapi Waqidi dan yang lainnya mengatakan bahwa ia meninggal pada tahun 96 H. di usianya yang kesembilan puluh sembilan. Ibnu Hajar berkata, "Atas dasar ini berarti pada hari wafat Rasulullah saw usianya adalah tiga belas tahun. Ini menguatkan pendapat yang menyatakan bahwa dia termasuk ke dalam katagori sahabat. Pendapat ini dikemukakan oleh Bukhari yang kemudian didukung oleh Ibnu Abdil Barr, seraya mengatakan, "Pendapat Bukhari ini lebih baik -pendapat tentang penetapan Mahmud bin Lubaid sebagai sahabat-. Dialah (Mahmud bin Lubaid) yang telah meriwayatkan bahwa Nabi saw sangat tergesa-gesa di hari meninggal Sa'd bi Mu'adz

---

[165] *Al-Fiqh alâ al-Madzâhib*: 4/341 – 342.
[166] *Al-Muhallâ*: 10/168.

hingga tali-tali sandal beliau putus. Sedangkan Tirmidzi mengatakan bahwa ia pernah menyaksikan Nabi saw saat ia masih seorang anak kecil.[167]

Kami katakan bahwa jika demikian, usia Mahmud tidak lebih sedikit dari usia Ibnu Abbas di hari wafat Nabi saw, ia juga berusia tiga belas tahun.

Adapun Makhramah yang dikatakan tidak pernah mendengar (mengambil riwayat secara langsung) dari ayahnya, tidak menjadikannya cacat setelah ia meriwayatkan dari kitab yang ditulis ayahnya. Abu Thalib berkata, "Aku bertanya kepada Ahmad tentangnya (Makhramah), lalu ia menjawab, 'Dia *tsiqah* (terpercaya), (walaupun) dia tidak pernah meriwayatkan langsung dari ayahnya, akan tetapi ia meriwayatkan dari kitab yang ditulis ayahnya....'"

Malik berkata, "Makhramah bin Bakir meriwayatkan hadis kepada kami, dan dia adalah orang yang layak (terpercaya)."

Abu Hatim mengatakan, "Aku bertanya kepada Ismail bin Abi Uwais, 'Orang yang Malik bin Anas berkata tentangnya, 'Telah meriwayatkan kepadaku seorang *tsiqah*...', siapa dia?' Ismail menjawab, 'Mukhramah bin Bakir bin Asyaj...'"

Maimuni menukil dari Ahmad yang berkata, "Malik pernah mengambil kitab Mukhramah, lalu ia melihat-lihat kepadanya. Di dalamnya ia mendapati al-Mukhramah berkata di setiap hadis, 'Telah sampai kepadaku dari Sulaiman bin Yasar..,' padahal itu adalah kitab *al-Mukhramah* sendiri. Jadi, artinya adalah bahwa sesungguhnya ia telah meriwayatkan dari ayahnya, dan ayahnya meriwayatkan dari Sulaiman.[168]

---

[167] *Tahdzîbu al-Tahdzîb*: 10/65 – 66.
[168] Ibid: hlm. 70.

Adapun kritikan terhadap riwayat Muslim, bahwa Ibnu Rafi' adalah seorang *majhûl*, dan hadis yang di dalam sanadnya terdapat perawi *majhûl* sama sekali tidak bisa dijadikan *hujjah*, terbantahkan oleh karena Muslim telah meriwayatkannya dari jalur Ishaq bin Ibrahim dan Muhammad bin Rafi', dan semuanya dari Abdur Razaq.

Sedangkan Muhammad bin Rafi', para ulama telah sepakat men*tsiqah*kannya (menyatakannya sebagai perawi terpercaya). Bukhari berkata, "Telah meriwayatkan kepada kami Muhammad bin Rafi', dan dia merupakan salah satu hamba Allah pilihan." Al-Nasai mengatakan, "Telah meriwayatkan kepada kami Muhammad bin Rafi' yang jujur dan *tsiqah*. Abu Zar'ah mengatakan, "Dia (Muhammad bin Rafi') adalah seorang ulama (Syekh) yang jujur." Sementara itu, Hakim berkata, "Dia (Muhammad bin Rafi') adalah seorang ulama di zamannya di Khurasan dan di dalam perjalanan selalu dalam kejujuran."[169]

Begitu juga Ishaq bin Ibrahim bin Makhl yang dikenal dengan sebutan Ibnu Rahawaih adalah salah seorang ulama terkemuka di Khurasan yang sedikit orang sepertinya. Abu Zar'ah berkata, "Tidak ada yang meriwayatkan lebih kuat hafalannya ketimbang Ishaq." Ahmad bekata, "Belum ada orang yang menyeberangi jembatan ke Khurasan sepertinya," dan juga berkata, "Aku tidak menemukan orang sepertinya di Irak."[170]

Benarlah ungkapan Jaziri bahwa 'tidak seorang pun dari mereka yang mencacatkan hadis Muslim...' Sedangkan pencacatan terhadapnya oleh Ibnu Hazm Andalusi terbantahkan secara telak.

---

[169] Ibid: 9/161.
[170] *Tahdzîbu al-Tahdzîb*: 1/217.

Setelah semua itu, yang paling menimbulkan ketakjuban adalah teguhnya sikap para ulama Syi'ah Imamiyah dalam bersandar kepada nas al-Quran dan sunah Rasulullah saw, meskipun harus berbeda dengan jumhur (mayoritas). Hal ini adalah berkat pengajaran-pengajaran para Imam Ahlulbait as yang teguh di atas inti syariat, di samping mereka juga adalah para penjaga sejati aturan-aturan agama. Dia berfirman: "*Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha memiliki karunia yang besar.*"

Nikah Temporer

Allah Swt berfirman:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً.

Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya sebagai suatu kewajiban."

Ada perbedaan pendapat sekaitan dengan ayat ini, apakah telah dihapus hukumnya (*mansûkh*)? Jika iya, maka apa yang menghapusnya, ayat al-Quran atau sunah Nabi (hadis)?

Para imam Ahlulbait as berpendapat bahwa hukum ayat ini masih berlaku di dalam syariat dan tidak ada yang menghapusnya, tidak dari al-Quran dan tidak juga dari sunah. Selain mereka, sejumlah sahabat dan tabi'in juga berpendapat demikian.

Sedangkan para ahli fikih dari semua mazhab yang lain berpendapat sebaliknya dengan dasar adanya larangan keras Umar, sebagaimana mereka juga mengasumsikan dalil-dalil dari al-Quran dan sunah yang mereka klaim menjadi dasar

pendapat mereka, padahal sama sekali tidak diakui oleh para ahli dan peneliti.

Ibnu Katsir berkata, "Keumuman ayat ini dijadikan dalil yang mendasari nikah mut'ah. Memang tidak ada keraguan bahwa nikah mut'ah telah disyariatkan di masa-masa pertama Islam, tapi setelah itu kemudian dihapus. Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan sejumlah sahabat pendapat yang membolehkannya di saat dalurat. Itu adalah riwayat dari Ahmad yang menyebutkan bahwa Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, Sa'id bin Jubair dan Saddiy telah membaca '*Famastamta'tum bihi min hunna ilâ ajalin musammâ fa'tû hunna ujûrahunna farîdhah*' -dengan bacaan penafsiran-. Mujahid berkata, 'Ayat ini diturunkan sekaitan dengan nikah mut'ah... Akan tetapi jumhur tidak berpendapat demikian.'"[171]

Ibnu Qayyim Jauziyyah mengatakan, "Di hadapan ini (hadis mut'ah) orang-orang terbagi menjadi dua kelompok. Satu kelompok berpendapat bahwa Umarlah yang telah mengharamkan dan melarangnya, dan Rasulullah saw telah memerintahkan (umatnya) untuk mengikuti apa-apa yang disunahkan para khulafa rasyidin. Kelompok ini tidak memandang sahih hadis Sabrah bin Ma'bad tentang pengharaman nikah mut'ah pada tahun *Futuh* (penaklukan) Mekkah. Itu adalah riwayat dari Abdul Malik bin Rabi' bin Sabrah Jahni dari ayahnya, dari kakeknya. Ibnu Mu'in juga telah berbicara tentang hadis ini. Akan tetapi Bukhari tidak mengeluarkannya meskipun kebutuhan kepadanya mendesak, disamping ia juga merupakan salah satu di antara dasar-dasar agama. Padahal merurutnya hadis itu sahih. Tapi meski demikian,

---

[171] *Tafsîr Ibnu Katsîr*: 1/474.

ia tidak mengeluarkannya, juga tidak menggunakannya sebagai *hujjah*. Mereka berkata, 'Jika benar hadis Sabrah sahih niscaya Ibnu Mas'ud mengetahuinya, sehingga tidak akan ada riwayat darinya yang menyatakan bahwa mereka (para sahabat) telah melakukannya dan menggunakan ayat ini sebagai *hujjah*. Demikian juga jika hadis ini sahih, niscaya Umar tidak akan berkata, 'Nikah mut'ah pernah berlaku di masa Rasulullah saw, dan aku melarangnya sekaligus akan menerapkan hukuman atasnya,' melainkan semestinya Umar berkata, 'Rasulullah saw telah mengharamkan dan melarangnya." Mereka juga berkata, 'Jika hadis ini sahih, nikah mut'ah juga tidak akan dilakukan di masa Abu Bakar di masa kekhilafahan Nubuwah yang sebenarnya...'

Sementara kelompok kedua berpendapat bahwa hadis Sabrah sahih. Tapi jika hadis ini tidak sahih, maka hadis dari Ali as yang mengatakan, 'Sesungguhnya Rasulullah saw telah mengharamkan mut'ah perempuan...,' tidak diragukan kesahihannya. Karena itu sekaitan dengan hadis Jabir, harus diasumsikan bahwa berita pengharaman (nikah mut'ah) belum sampai kepadanya, sehingga ia pernah mengabarkan bahwa nikah mut'ah pernah dilakukan. Karena pengharamannya memang tidak banyak diketahui orang bahkan di masa Umar. Lalu tatkala terjadi perdebatan, pengharamannya tampak dan mulai diketahui banyak orang.' Dari sini disusunlah kitab-kitab hadis yang berkaitan dengannya (nikah mut'ah)."[172]

Qurthubi berpendapat bahwa ayat ini tidak berbicara tentang nikah mut'ah, melainkan tentang nikah permanen (*nikâh dâim*). Dia berkata, "Ayat ini tidak dapat mendasari

---

[172] *Zâda al-Ma'ad*, Ibnu Qayyim: 2/184-185.

kebolehan nikah mut'ah, karena Nabi saw telah mengharamkan dan melarangnya. Selain itu Allah Swt telah berfirman, '... *fankihûhunna bi idzni ahlihinna...(maka nikahilah mereka dengan seijin ahli mereka)* (QS. al-Nisa[4]:25.' Jelas yang dimaksud nikah dengan seijin ahli (keluarga atau wali) adalah nikah syar'i dengan wali dan dua orang saksi, sementara nikah mut'ah tidak demikian.

Adapun jumhur, mereka berpendapat bahwa yang dimaksud adalah nikah mut'ah yang pernah diperbolehkan di permulaan masa Islam, namun kemudian dihapus oleh ayat warisan pasangan suami istri. Alasannya karena di dalam pernikahan mut'ah suami dan istri tidak saling waris-mewarisi. Aisyah dan Qasim bin Muhammad berkata, 'Pengharaman dan penghapusannya ada di dalam al-Quran, yaitu firman Allah Swt:

وَ الَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُوْنَ .

إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِيْنَ.

...dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki; Maka Sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela (QS. al-Mukminun[23]: 5 – 6).

Adapun mut'ah bukan nikah, bukan juga kepemilikan.'

Dikabarkan bahwa Ibnu Mas'ud telah berkata, 'Hukum ayat pernikahan mut'ah telah dihapus dengan hukum ayat talak, ayat *'iddah*, dan ayat waris.'

Sebagian dari mereka mengatakan bahwa di permulaan masa Islam, nikah mut'ah pernah diperbolehkan dan

diharamkan hingga beberapa kali. Ibnu Arabi berkata, 'Nikah mut'ah adalah salah satu syariat yang mengherankan. Karena nikah mut'ah ini diperbolehkan di awal-awal masa Islam, kemudian diharamkan di hari peperangan Khaibar, kemudian dihalalkan kembali di peperangan Arthas, setelah itu diharamkan secara permanen hingga hari ini. Tidak terdapat syariat sepertinya di dalam Islam kecuali perkara kiblat. Karena penghapusannya terjadi dua kali, dan setelah itu dihapuskan secara permanen.'

Yang lain –di antara mereka yang mengaku telah mengumpulkan semua hadis tentang nikah mut'ah- mengatakan, 'Nikah mut'ah menuntut penghalalan dan pengharaman sebanyak tujuh kali.'

Dan kelompok lain mengatakan, 'Tidak ada yang menghapusnya, melainkan Umar saja yang melarangnya. 'Atha meriwayatkan dari Ibnu Abbas yang berkata, 'Tidak lain nikah mut'ah adalah rahmat dari Allah Swt yang dengannya Allah mengasihi hamba-hamba-Nya. Seandainya Umar tidak melarangnya, niscaya tidak akan berzina kecuali orang yang bejat.'"[173]

Demikian juga Ibnu Jarir Thabari meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Imam Ali as, bahwa beliau berkata, "Jika bukan karena Umar yang telah melarang nikah mut'ah, tidak akan berzina kecuali orang yang celaka."[174] Hadis ini juga diriwayatkan dengan teks *'illâ syafâ',* yang berarti 'kecuali sedikit dari manusia'.

Ibnu Hazm Andalusi mengatakan, "Dulu, di masa Rasulullah

[173] *Tafsîr al-Qurthubiy*: 6/130 – 132.
[174] *Tasîr al-Thabari*: 5/9.

saw, nikah mut'ah -yaitu nikah bertempo- hukumnya halal. Kemudian Allah Swt menghapusnya melalui lisan Rasul-Nya secara permanen hingga hari Kiamat.

Sejumlah sahabat dan tabi'in tetap berpandangan bahwa nikah mut'ah halal setelah Rasulullah saw. Di antara mereka adalah Asma binti Abu Bakar,[175] Jabir bin Abdillah Anshari,[176] Ibnu Mas'ud,[177] Ibnu Abbas,[178] Amr bin Harits,[179] Abu Sa'id Khadri,[180] dan Salamah serta Ma'bad, dua anak Umayyah bin

---

[175] Abu Dawud Thayalisi mengeluarkan hadis di dalam musnadnya hlm. 227, dari Muslim Quriy yang berkata, "Kami menemui Asma binti Abu Bakar, lalu kami bertanya kepadanya tentang mut'ah perempuan. Dia menjawab, 'Kami melakukannya di zaman Nabi Saw.'' (*al-Ghadîr*: 6/209).
Di dalam sebuah percakapan tentang nikah mut'ah yang terjadi antara Ibnu Abbas dan Urwah bin Zubair, Ibnu Abbas berkata kepada Urwah, "Tanyalah ibumu, wahai yang telanjang," (*Zâdu al-Ma'âd*, Ibnu Qayyim Jauziy:1/213). Demikian juga antara dirinya dan Abdullah, Ibnu Abbas berkata kepadanya, "Tempat bara yang pertama menyala di dalam nikah mut'ah adalah tempat bara keluarga Zubair," (*al-'Aqdu al-Farîd*: 4/14). Dan di dalam *Muhadharât al-Râgib*: 2/94, "Abdullah bin Zubair pernah mencemooh Ibnu Abbas karena telah menghalalkan nikah mut'ah. Ibnu Abbas pun berkata kepadanya, 'Tanyalah ibumu, bagaimana tempat bara dapat menyala di antara dirinya dengan ayahmu. Kemudian Abdullah bin Zubair bertanya kepada ibunya, lalu ibunya itu menjawab, 'Aku tidak melahirkanmu kecuali dari pernikahan mut'ah.' Lihat riwayat lengkapnya di *Murûj Dzahabi*, Mas'udi: 3/90 – 91, dan lihat juga *Shahih Muslim:* 4/55 – 56.

[176] Akan disebutkan hadis darinya (Jabir bin Abdullah Anshari) di uraian berikutnya. Dia adalah sahabat yang mengumumkan secara terang-terangan bahwa nikah mut'ah halal sejak masa Rasulullah saw sampai dengan pertengahan kekuasaan Umar, hingga akhirnya Umar melarangnya dengan alasan-alasan yang akan kita sebutkan. Dengan keterusterangannya ini, Jabir telah mematahkan pendapat orang-orang yang mengklaim bahwa nikah mut'ah diharamkan Rasulullah saw di masa hidup Beliau saw.

[177] Nawawi telah menyebutkan darinya, bahwa dia membaca, "*famastamta'tum bin minhunna ilâ ajalin.... (Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka hingga suatu waktu)*," (*Syarhu Muslim*: 9/179).

[178] Ia adalah sahabat yang tersohor dengan fatwa kebolehan nikah mut'ah di daerah Makkah, kemudian orang-orang menyebarkannya ke seluruh pelosok negeri. (*Fath al-Bâri*: 9/149).

[179] Dia pernah melakukan nikah mut'ah dengan seorang budak perempuan hingga menghamilinya di masa pemerintahan Umar.

[180] Dia adalah sahabat yang menyertai Jabir dalam mengumumkan kebolehan nikah mut'ah sejak masa Rasulullah Saw. (*'Umdat al-Qâriy*, 'Ainiy: 8/310).

Khalaf.[181]"

Kemudian Ibnu Hazm berkata, "Jabir meriwayatkannya dari seluruh sahabat, di masa Rasulullah saw, di masa pemerintahan Abu Bakar, dan akhir-akhir masa pemerintahan Umar.

Sementara di antara tabi'in –yang tetap berpandangan bahwa nikah mut'ah itu halal hingga setelah wafat Rasulullah saw- adalah Thawus, 'Atha, Sa'id bin Jubair, dan seluruh ulama fikih Mekkah."[182]

Setelah semua uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa yang disaksikan oleh sejarah dan hadis-hadis *mutawâtir* adalah bahwa nikah mut'ah (nikah temporer) merupakan salah satu perkara yang dihalalkan oleh al-Quran, diberlakukan oleh sunah dan dilakukan oleh para sahabat, sejak masa Rasulullah saw, keseluruhan masa khilafah Abu Bakar, dan setengah masa khilafah Umar. Kemudian Umar melarangnya dan mempersulit pelaksanaannya dengan alasan-alasan dan sebab-sebab yang menurutnya itu semua memberinya kewenangan pelarangan.

Muslim mengeluarkan hadis dari jalur Abdurr Razzaq yang berkata, "Telah mengabarkan kepada kami Ibnu Juraij dari 'Atha, bahwa ia berkata, 'Jabir telah datang dari ibadah umrah, lalu kami mendatangi dia di rumahnya. Orang-orang pun bertanya banyak hal kepadanya. Kemudian mereka menyinggung-nyinggung nikah mut'ah. Jabir berkata, 'Ya, di

[181] Terdapat riwayat yang dinisbatkan kepada setiap dari mereka berdua yang dikeluarkan oleh Abdur Razzaq dengan sanad shahih: bahwa Umar memerhatikan Ummu Arakah yang telah keluar dalam keadaan hamil. Umar bertanya kepadanya, lalu dia menjawab, "Salamah telah melakukan nikah mut'ah denganku," di riwayat lain dengan Ma'bad. (*Fath al-Bâri:* 9/151, dan *al-Ishâbah:* 2/63).

[182] *Al-Muhallâ,* Ibnu Hazm: 9/519 – 520, no. 1854.

masa Rasulullah saw, Abu Bakar dan Umar, kami melakukan nikah mut'ah.'"

Masih dari Ibnu Juraij, bahwa ia berkata, "Abu Zubair mengabarkan kepada kami dan berkata, "Aku mendengar Jabir bin Abdillah mengatakan, 'Dulu, kita melakukan nikah mut'ah dengan segenggam kurma dan gandum untuk beberapa hari di masa Rasulullah saw dan Abu Bakar, hingga Umar melarangnya karena kasus Amr bin Huraits.'"[183]

Di dalam hadis Qais darinya (Jabir bin Abdullah), dia berkata, "Kami telah diijinkan untuk menikahi perempuan dengan (mahar) sehelai pakaian untuk tempo tertentu..." Kemudian dia membaca ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu haramkan hal-hal baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas (QS. al-Maidah[5]: 87).[184]

Dengan membacakan ayat di atas dia ingin menekankan bahwa perkara-perkara yang diperbolehkan harus diterima terutama perkara-perkara baik yang tidak dilarang oleh syariat, seraya mengisyaratkan bahwa pelarangan yang dilakukan oleh orang seperti Umar tidak berpengaruh apapun terhadap hukum syar'i yang telah tetap dengan sendirinya.

Adapun riwayat yang menceritakan kasus Amr bin Huraits dikutip oleh Hafizh Abdur Razzaq di dalam kitabnya dari

[183] *Shahih Muslim:* 4/131.
[184] Ibid: hlm. 130, dan ayat dari surah al-Maidah: 87.

Ibnu Juraij, bahwa ia berkata, "Telah mengabarkan kepadaku Abu Zubair dari Jabir, ia berkata, 'Amr bin Huraits datang ke Kufah, lalu melakukan nikah mut'ah dengan seorang budak perempuan. Kemudian Umar memanggil budak itu sementara ia dalam keadaan hamil. Umar bertanya kepadanya, dan ia pun mengaku (telah melakukan nikah mut'ah dengan Huraits). Pada saat itulah Umar mulai melarang nikah mut'ah.'"[185]

Kisah Salamah dan Ma'bad (dua anak dari Umayyah bin Khalaf):

Abdur Razzaq meriwayatkan dengan sanad sahih dari Amr bin Dinar, dari Thawus, dari Ibnu Abbas yang berkata, "Umar memerhatikan Ummu Arakah yang telah keluar dalam keadaan hamil. Umar bertanya kepadanya, lalu dia menjawab, "Salamah bin Umayyah telah melakukan nikah mut'ah denganku."

Di dalam kitab *al-Ishâbah*, Ibnu Hajar menyebutkan bahwa Salamah telah melakukan nikah mut'ah dengan Salma, budak perempuan Hakim bin Umayyah Aslami, yang kemudian melahirkan seorang anak darinya, tapi Salamah mengingkari anaknya.

Kalbi menambahkan, "Berita itu (pengingkaran Salamah terhadap anaknya) sampai kepada Umar. Maka Umar pun kemudian melarang Nikah mut'ah." Diriwayatkan juga bahwa Salamah melakukan nikah mut'ah dengan seorang perempuan, dan beritanya sampai kepada Umar. Kemudian Umar langsung mengancamnya.[186]

Ibnu Hajar mengatakan, "Kisah yang menceritakan tentang Salamah dan Ma'bad, dua anak Umayyah, adalah satu tapi

[185] *Fath al-Bâri bi Syarhi al-Bukhâri*, Ibnu Hajar: 9/149, dan *al-Ghadîr*: 6/206 – 207.
[186] *Al-Ishâbah fî tamyîz al-Shahâbah*: 2/36, hadis no. 3363.

ada kesimpangsiuran di dalamnya; apakah terjadi pada ini (Salamah) atau itu (Ma'bad).[187]

Malik dan Abdur Razzaq meriwayatkan dari Urwah bin Zubair bahwa Khaulah binti Hakim mendatangi Umar bin Khaththab, lalu berkata, "Rabi'ah bin Umayyah telah melakukan nikah mut'ah dengan seorang wanita peranakan kulit hitam dan putih yang kemudian hamil darinya. Seketika Umar bin Khaththab menarik pakaian luarnya (Rabi'ah) karena marah, seraya berkata, 'Inilah mut'ah! Jika saja aku lebih dulu mencegahnya, niscaya aku terapkan hukum rajam."[188]

Abu Ja'far Thabari meriwayatkan di dalam kitab *Târîkh*-nya (*Târîkh Thabari*) sebuah hadis dengan sanad yang sampai kepada Imran bin Saudah yang berkata, "Aku pernah salat bersama Umar.... Lalu ia berpaling, dan aku pun berdiri menyertainya. Dia bertanya, 'Apakah engkau memiliki keperluan?' Aku menjawab, 'Ya, aku punya keperluan!' Dia berkata, 'Kalau begitu, ikutilah aku.' Aku pun mengikutinya. Pada saat dia telah masuk (ke rumahnya), dia mengijinkanku (untuk masuk). Kemudian dia duduk di atas bangku yang tidak beralas sesuatu apapun. Aku berkata kepadanya, 'Aku memiliki nasihat!' Dia berkata, 'Silahkan wahai penasihat di pagi dan petang hari.' Aku pun berkata, 'Umatmu mencelamu atas empat perkara. Seketika ia meletakkan kepala tongkatnya di bawah dagunya sementera bagian bawahnya ia letakkan di atas pahanya, seraya berkata, 'Katakan kepadaku...'

Kemudian dia (Imran bin Saudah) menyebutkan empat perkara itu:

---

[187] *Fath al-Bâri bi Syarh al-Bukhâri*, Ibnu Hajar: 9/151.
[188] *Al-Durr al-Mantsûr*: 2/141.

Yang pertama: Umar telah mengharamkan ibadah umrah di bulan-bulan haji[189], sementara Rasulullah saw serta Abu Bakar tidak pernah mengharamkannya. Maka sebenarnya ibadah umrah di bulan-bulan haji itu halal. Adapun alasan Umar mengharamkannya adalah bahwa jika mereka melakukan umrah di bulan-bulan haji, niscaya mereka akan mengiranya dapat menggugurkan ibadah haji mereka.

Kedua: Umar telah telah mengharamkan mut'ah perempuan, sementara itu merupakan keringanan dari Allah. (Imran bin Saudah) berkata, "Kami melakukan nikah mut'ah dengan segenggam (gandum) dan membaginya menjadi tiga." Tapi Umar mengemukakan alasan bahwa Rasulullah saw menghalalkannya di masa-masa dalurat. Adapun saat ini orang-orang telah kembali ke kondisi yang lapang.

Ketiga: Umar telah mengeluarkan hukum kebebasan budak perempuan yang telah melahirkan anak bukan dengan pembebasan dari pemiliknya.[190] Umar berkata saat mengutarakan alasan dari perbuatannya itu, "Aku menyertakan perkara haram dengan perkara haram yang lain. Yang aku inginkan tidak lain adalah kebaikan, selebihnya aku meminta ampunan Allah."

Dan yang keempat: Bahwa Umar memerintah dengan keras dan kasar. Lalu Umar memberikan jawaban yang intinya

[189] Di zaman Jahiliah, bangsa Arab menilai umrah di bulan-bulah haji sebagai dosa terbesar (*al-Bukhari*: 2/175 dan *Muslim*: 4/56). Kemudian Rasulullah saw memerangi adat Jahiliah ini seraya gigih dalam protes dan penentangan terhadapnya dengan perkataan dan juga perbuatan. (Lihat *al-Ghadîr*: 217/6, tentang menyeru kepada ibadah umrah di selain bulan-bulan haji merupakan usaha untuk kembali kepada adat Jahiliah, baik disengaja ataupun tidak disengaja).

[190] Budak perempuan yang memiliki anak tidak dijual dan tidak dialih kepemilikan sehingga dapat bebas setelah kematian pemiliknya, dan dia menjadi bagian anaknya di dalam warisan.

bahwa perbuatannya itu merupakan tuntutan terciptanya pemerintahan yang teratur.[191]

Kisah Pelarangan Dua Mut'ah

Hal yang telah pasti bahwa Umarlah yang telah mengharamkan syariat nikah mut'ah secara permanen. Padahal sebelumnya nikah mut'ah dihalalkan sampai kemudian khalifah mengeluarkan larangan yang tidak berasal dari *naskh* (penghapusan hukum ayat) dan tidak juga dari pengharaman oleh Allah Swt dan Rasul-Nya. Larangan itu dikeluarkan Umar melalu ungkapannya yang terkenal, "Dua mut'ah yang pernah dihalalkan di masa Rasulullah saw, dan kini aku mengharamkan keduanya dan akan memberikan hukuman atas keduanya: mut'ah perempuan dan mut'ah haji..."

Ungkapan ini, meskipun makna zahirnya saja sudah tertolak (munkar) –seperti yang dikatakan oleh Ibnu Abi Hadid Mu'tazili-[192], para ahli fikih berbeda-beda di dalam penafsiran dan pentakwilannya.

Imam al-Razi mengatakan, "Zahir ungkapan Umar '... dan kini aku mengharamkan keduanya...' memberikan arti bahwa keduanya (mut'ah perempuan dan mut'ah haji) telah disyariatkan (oleh Allah Swt dan rasul-Nya) dan belum dihapuskan, dan bahwa dialah yang telah menghapus keduanya. Padahal syariat yang tidak dihapus oleh Rasulullah saw tidak ada yang dapat menghapus syariat tersebut selama-lamanya."

Kemudian dia menjelaskan takwil perkataan Umar itu

---

[191] Kami telah mengintisarikannya dari kitab *Târîkh Thabari*: 4/225, tentang peristiwa-peristiwa di tahun 23 H yang juga dinukil oleh Ibnu Hadid di dalam kitab *Syarh al-Nahj*: 12/3 dan 1/182.

[192] *Syarh al-Nahj*: 1/182.

bahwa yang ingin dikatakannya adalah, "Aku melarang keduanya karena menurutku Nabi saw telah menghapus keduanya." Lalu ia berkata, "Karena apabila maksudnya adalah bahwa nikah mut'ah telah diperbolehkan di dalam syariat Muhammad saw, lalu Umar mengatakan, 'Aku melarangnya,' maka ia berikut semua orang yang tidak memeranginya wajib dikafirkan. Jika demikian maka wajib juga mengkafirkan Amirul Mukminin (Ali as) karena dia juga tidak memerangi Umar dan tidak juga menyanggah perkataannya itu."[193]

Qasthalani mengutarakan perkataan yang lebih aneh di dalam kitab *Irsyâd al-Sâriy bi Syarh al-Bukhâri* sekaitan dengan ini. Dia berkata, "Sebenarnya larangan Umar bersandar kepada larangan Nabi saw yang tidak pernah diketahui oleh para sahabat lain. Kemudian Umar menjelaskannya kepada mereka semua. Oleh karena itu mereka diam atau mereka setuju (terhadap larangan Umar)!!"[194]

Yang paling aneh adalah apa yang dikatakan Qausyaji di dalam kitab *Syarh Tajrîd al-I'tiqâd*, dia berkata, "Umar telah berkata di atas mimbar, 'Wahai orang-orang, tiga perkara yang pernah diperbolehkan di masa Rasulullah saw, tapi sekarang aku melarangnya, mengharamkannya dan akan memberikan hukuman atasnya: mut'ah perempuan, haji mut'ah, dan bacaan *haaya 'alâ khairil amal...'* Lalu dia beralasan bahwa semua itu tergolong perkara-perkara yang menyebabkan cela. Dan perbedaan (pendapat) seorang *mujtahid* dengan (pendapat) yang lain di dalam persoalan-persoalan ijtihad bukanlah sebuah bid'ah!!"[195]

---

[193] *Al-Tafîr al-Kabîr*: 10/53 – 54.
[194] *Irsyâd al-Sâriy bi Syarh al-Bukhâri*, Qasthalâni: 11/77.
[195] *Syarh al-Tajrîd*: di akhir pembahasan kepemimpinan (*al-imâmah*).

Lihatlah, bagaimana dia (Qausyaji) telah mensetarakan sabda pembawa risalah, yang tidak berkata-kata melainkan berupa wahyu yang diwahyukan kepadanya, dengan pendapat individu-individu di antara umatnya?!

Berikut ini beberapa riwayat yang menjadi bukti-bukti bahwa nikah mut'ah pernah dilakukan di masa Rasulullah saw dan setelahnya:

Di dalam Sunannya, Baihaqi meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Abu Nadhirah yang berkata, "Aku berkata kepada bin Abdillah Anshari, 'Ibnu Zubair melarang mut'ah, sementara Ibnu Abbas memerintahkannya!' Dia berkata, 'Di hadapanku telah terjadi pembicaraan ini. Kami melakukan nikah mut'ah di masa Rasulullah saw dan di masa Abu Bakar. Tapi tatkala Umar menjadi khalifah, ia berbicara kepada orang-orang, 'Sesungguhnya Rasulullah saw adalah Rasul ini (Muhammad saw), dan al-Quran adalah al-Quran ini. Dan sesungguhnya ini adalah dua mut'ah yang diperbolehkan di masa Rasulullah saw, dan sekarang aku melarang keduanya dan akan menerapkan hukuman atas keduanya. Yang pertama adalah mut'ah perempuan (nikah temporer). Aku tidak segan untuk memperlakukan seorang lelaki yang menikahi perempuan dengan batasan waktu tertentu dengan cara merajamnya dengan batu. Adapun yang kedua adalah mut'ah haji...'"[196]

Muslim juga meriwayatkan di dalam sahihnya dari Abu Nadhirah yang berkata, "Ibnu Abbas memerintahkan (membolehkan) nikah mut'ah, sedangkan Ibnu Zubair melarangnya. Aku pun mengatakan hal ini kepada Jabir.

[196] *Al-Sunan al-Kubrâ*, Baihaqi: 7/206.

Kemudian Jabir pun berkata, 'Di hadapanku terjadi pembicaraan ini. Kami melakukan nikah mut'ah di masa Rasulullah saw. Tapi ketika Umar menjadi khalifah, dia berkata, 'Sesungguhnya Allah Swt telah menghalalkan bagi rasul-Nya apa yang dikehendaki-Nya dan dengan cara yang dikehendaki-Nya. Dan sesungguhnya al-Quran telah menempati posisi-posisinya. Maka sempurnakanlah haji dan umrah untuk Allah seperti yang telah Allah perintahkan. Dan jauhilah mut'ah perempuan. Tidak akan dihadirkan seorang pun yang menikahi perempuan dengan tempo tertentu kecuali akan aku rajam dengan batu...'"[197]

Abu Bakar Jashshash meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Syu'bah ni Qutadah yang berkata, "Aku mendengar Abu Nadhirah berkata, 'Ibnu Abbas telah memerintahkan nikah mut'ah, sedangkan Ibnu Zubair melarangnya. Kemudian aku sampaikan hal ini kepada Jabir. Maka dia pun berkata, 'Di hadapanku terjadi pembicaraan ini. Di masa Rasulullah saw, kami melakukan nikah mut'ah. Akan tetapi setelah Umar menjadi khalifah, ia berkata, 'Sesungguhnya Allah Swt telah menghalalkan bagi rasul-Nya apa yang dikehendaki-Nya dan dengan cara yang dikehendaki-Nya. Maka sempurnakanlah haji dan umrah untuk Allah seperti yang telah Allah perintahkan. Dan jauhilah mut'ah perempuan. Karena tidak akan dihadirkan kepadaku seorang pun yang menikahi perempuan dengan tempo tertentu kecuali aku akan merajamnya...'"

Jashshash lalu berkata, "Hukum rajam atas yang disebut-sebut umar bisa saja dipahami sebagai ancaman agar orang-orang menghindarinya."[198]

[197] *Shahîh Muslim*: 4/38.

[198] *Ahkâm al-Qurân*, Jashshash: 2/147. Di dalam *al-Mabsûth* 5/153, Sarkhasi

Dia (Jashshash) juga berkata tentang mut'ah haji, "Itu merupakan salah satu mut'ah yang tentangnya Umar mengatakan, "Dua mut'ah yang diperbolehkan di masa Rasulullah saw dan aku melarang keduanya dan akan memberikan hukuman atas keduanya: mut'ah haji dan mut'ah perempuan."[199]

Demikian juga Hafizh Abu Abdillah Qayyim Jauziyyah berkata, "Telah terbukti bahwa Umar mengatakan (hal itu)"[200]

Syamsudin Sarkhasi berkata, "Benar, Umar telah melarang orang-orang untuk melakukan mut'ah. Dia berkata, 'Dua mut'ah yang diperbolehkan....'"[201]

Qurthubi juga telah menyebutkanya dengan teks yang sama.[202] Sementara Fakhrurrazi menyebutkannya dengan teks 'Dua mut'ah yang disyariatkan...'[203]

Masih banyak lagi keterangan-keterangan dari ulama-ulama fikih dan tafsir yang menunjukkan kemutawatiran hadis pelarangan dua mut'ah yang dinisbatkan kepada Umar secara pribadi, dan sama sekali tidak dinisbatkan kepada syariat. Hal inilah yang menjadikan banyak orang memahami bahwa mut'ah perempuan diperbolehkan dengan bersandar kepada riwayatnya. Karena pendapat apapun tidak dapat dijadikan pegangan apabila bertentangan dengan syariat, sebagaimana juga tidak diperbolehkan ijtihad di hadapan nas.

---

bersandar kepada apa yang diriwayatkan dari Umar, bahwa ia berkata, "Tidak akan dihadirkan kepadaku seorang pun yang menikahi perempuan dengan tempo tertentu kecuali aku akan merajamnya. Dan apabila aku mendapatinya sudah mati, niscaya aku rajam kuburannya!"

[199] *Ahkâm al-Qurân*: 1/290 – 291.

[200] *Zâdu al-Ma'âd*: 2/184.

[201] *Al-Mabsûth*, Sarkhasi: 4/27.

[202] *Tafsîr al-Qurthubi*: 2/ 392.

[203] *Al-Tafsîr al-Kabîr*: 10/ 52 – 53.

Raghib bin Yahya, seorang hakim yang diangkat oleh Makmun di Bashrah, bertanya kepada seorang ulama di Bashrah, "Kepada siapa engkau berpegangan di dalam hal kebolehan mut'ah?" Ulama itu menjawab, "Kepada Umar bin Khaththab." Lalu Raghib bertanya kembali, "Bagaimana bisa, padahal Umar adalah orang yang paling keras mengharamkannya?" Ulama itu menjawab, "Karena riwayat yang benar menyatakan bahwa ia (Umar) telah berdiri di mimbar, lalu berkata, 'Sesungguhnya Allah Swt dan Rasul-Nya telah menghalalkan bagi kalian dua mut'ah, dan sesungguhnya aku mengharamkan keduanya bagi kalian dan akan memberikan hukuman atas keduanya (jika dilakukan),' dengan demikian kami menerima kesaksiannya (bahwa Allah dan Rasul-Nya telah menghalalkan mut'ah) dan kami tidak menerima pengharamannya!"[204]

Di antara para sahabat dan tabi'in terdapat orang-orang yang tetap memandang dihalalkannya mut'ah sejak masa Rasulullah saw dan tidak menerima larangan yang difatwakan Umar. Mereka pun menampakkan penolakan terhadap fatwa Umar itu, baik di masa hidupnya atau setelah ia meninggal dunia. Di antara mereka adalah Jabir Anshari, Abu Sa'id Khudri, Abdullah bin Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Sa'id bin Jubair, Thawus, 'Atha, Mujahid, seluruh ulama fikih Mekkah, dan banyak lagi selain mereka yang telah dibicarakan sebelumnya.

Amirul Mukminin, Imam Ali as berkata, "Jika bukan karena Umar yang telah melarang nikah mut'ah, tidak akan berzina kecuali sedikit di antara manusia,' atau "... kecuali orang yang celaka." Seperti yang telah kita bicarakan juga.[205]

---

[204] *Zâdu al-Ma'ad*: 2/184.
[205] *Fath al-Bâri*: 5/9.

Ibnu Abbas berkata, "Semoga Allah merahmati Umar... Tidak lain nikah mut'ah adalah rahmat dari Allah Swt yang dengannya Allah mengasihi umat Muhammad saw. Seandainya dia tidak melarangnya, niscaya tidak ada yang memerlukan zina kecuali orang yang bejat," atau ".... kecuali sedikit di antara manusia."[206]

Di dalam musnadnya, Ahmad meriwayatkan dari Abu Walid yang berkata, "Seseorang bertanya kepada Ibnu Umar tentang mut'ah perempuan, sementara aku berada bersamanya saat itu. Ibnu Umar pun menjawab, 'Demi Allah, di masa Rasulullah saw tidak ada di antara kami yang berzina dan berbuat nista.'"[207]

Tirmidzi meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Syihab, bahwa Salim mengatakan kepadanya bahwa ia telah mendengar seorang penduduk Syam yang bertanya kepada Abdullah bin Umar tentang mut'ah dengan umrah kepada haji (mut'ah haji). Abdullah Ibnu Umar menjawab, "Perbuatan itu halal." Orang Syam itu berkata, "Sesungguhnya ayahmu telah melarangnya!" Abdullah berkata, "Bagaimana menurutmu, jika ayahku telah melarangnya, sementara Rasulullah saw telah melakukannya, apakah perintah ayah yang harus aku ikuti, atau perintah Rasulullah saw?" Orang itu pun menjawab, "Perintah Rasulullah saw." Lalu Abdullah berkata, "Rasulullah saw telah melakukannya."[208]

Ibnu Ishaq telah meriwayatkan dari Zuhri, dari Salim, ia berkata, "Aku pernah duduk bersama Ibnu Umar di masjid. Seketika datang seorang lelaki dari Syam dan bertanya kepadanya tentang mut'ah dengan umrah kepada haji. Ibnu Umar

[206] *Al-Durr al-Mantsûr*: 2/141.
[207] *Musnad al-Imâm Ahmad*: 2/95.
[208] *Jâmi al-Tirmidzi*: 3/185 – 186, no. 824, tentang haji.

menjawab, "Boleh dan baik." Orang itu berkata, "Sesungguhnya ayahmu dulu melarangnya!" Ibnu Umar berkata, "Celaka kamu, jika ayahku telah melarangnya, sementara Rasulullah saw telah melakukan dan memerintahkannya, apakah aku harus mengikuti perkataan ayahku, atau perintah Rasulullah saw?! Pergilah dariku!"[209]

Kita juga menyaksikan bagaimana Sa'd bin Abi Waqqash tidak memedulikan larangan Umar terhadap sunah yang diajarkan Rasulullah saw. Di dalam sebuah riwayat dikatakan bahwa Muhammad bin Abdullah bin Harits pernah mendengar Sa'd bin Abi Waqqash dan Dhahhak bin Qais menyebut-nyebut mut'ah dengan umrah kepada haji. Dahhak berkata, "Tidak melakukannya kecuali orang yang tidak mengetahui perintah Allah." Seketika Sa'd menimpali, "Sungguh buruk apa yang telah kau katakan, putra saudaraku." Dahhak berkata, "Bukankah Umar telah melarang hal itu?!" Sa'd berkata, "Rasulullah saw telah melakukannya, dan kami pun melakukannya bersama beliau saw!

Kemudian Imran bin Hushain berkata di hadapan keduanya, "Sesungguhnya Allah Swt telah menurunkan ayat tentang mut'ah yang tidak pernah dihapus oleh ayat lainnya. Lalu Rasulullah saw memerintahkan kami untuk melakukan mut'ah dan tidak pernah melarang kami darinya. Tapi seseorang malah mengungkapkan pendapat tentangnya sekehendak dirinya." Yang ia maksud seseorang adalah Umar bin Khaththab, sebagaimana yang dijelaskan oleh Razi[210] dan

[209] *Tafsîr al-Qurthubi*: 2/388.

[210] Dikeluarkan oleh Fakhrurrazi tentang mut'ah perempuan di dalam *al-Tafsîr al-Kabîr*: 10/53.

Ibnu Hajar[211]. Hadis ini dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah, al-Bukhari dan Muslim.[212]

Di dalam musnadnya, Ahmad juga mengeluarkan hadis darinya (Imran bin Hushain), bahwa ia mengatakan, "Telah diturunkan ayat tentang mut'ah di dalam Kitab Allah Swt. Kami pun melakukannya bersama Rasulullah saw, dan tidak pernah ada ayat yang turun untuk menghapusnya. Begitupun Nabi saw tidak pernah melarangnya hingga beliau wafat."[213]

Imran ini adalah salah seorang di antara para sahabat dan ahli fikih terkemuka. Umar telah mengutusnya ke Bashrah untuk mengajarkan fikih kepada penduduknya. Dia orang terpercaya (*tsiqah*) di dalam fikihnya dan kejujurannya. Ibnu Sirin berkata tentangnya, "Dia adalah lelaki terbaik di antara para sahabat yang singgah di Bashrah."[214]

Syekh Abu Abdillah Mufid berkata di dalam sebuah jawaban atas pertanyaan tentang perkataan Imam Ja'far bin Muhammad Shadiq as, "Bukan dari golongan kami orang yang tidak menerima mut'ah kami":

"Mut'ah yang disebutkan oleh Imam Ja'far Shadiq adalah nikah temporer yang telah diperbolehkan Nabi saw bagi umatnya dan telah diturunkan ayat tentangnya di dalam al-Quran. Maka itu (kebolehan nikah mut'ah) dikokohkan dengan ijma' al-Quran dan sunah. Allah Swt berfirman,

---

[211] Ibnu Hajar berkata, "Karena Umar adalah orang pertama yang melarang mut'ah. Adapun orang-orang setelahnya (maksudnya Utsman dan Mu'awiyah) kelihatannya hanya mengikuti Umar dalam hal itu. (*Fath al-Bâri*: 3/345).

[212] *Al-Durr al-Mantsûr*: 1/216. Lihat juga Shahih Muslim: 4/48 – 49, Bukhari di dalam tafsir surat al-Baqarah, bab *fa man tamattu'*: 6/33, dan tentang haji, bab *al-tamattu' 'alâ 'ahdi Rasulillah*: 2/176.

[213] *Musnad Ahmad*: 4/436.

[214] *Al-Ishâbah*, Ibnu Hajar: 3/26 – 27.

...وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ...

...dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian, (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban... (QS. al-Nisa[4]: 24).

Atas dasar ini, nikah mut'ah tetap dihalalkan di antara umat Islam, dan tidak ada pertentangan tentangnya di antara mereka. Hingga kemudian Umar berpendapat mengharamkannya, menganggapnya suatu kesalahan, memberatkan kesalahannya dan mengancam atas pengamalannya. Lalu jumhur mengikuti pendapatnya, sementara sejumlah sahabat dan tabi'in menentang (pendapat) mereka. Para sahabat dan tabi'in itu tetap istiqamah (teguh pendirian) dalam menghalalkan nikah mut'ah hingga mereka menemui ajal. Dengan demikian, pendapat tentang kehalalan nikah mut'ah secara khusus dipertahankan oleh sekelompok orang dari kalangan sahabat dan tabi'in serta seluruh imam suci dari kalangan Ahlulbait as. Oleh sebab itu, Imam Ja'far Shadiq as menyandarkan kata 'mut'ah' kepada kata 'kami' (*mut'atinâ*)."[215]

Nikah Mut'ah Tidak Dihapus dan Tidak Diharamkan

Setelah pelarangan mut'ah oleh Umar, sebagian orang berusaha mencari-cari beragam alasan dan takwilan untuk pelarangan tersebut, di antaranya:

---

[215] *Al-Masâil al-Sarawiyyah* (persoalan pertama), yang dicetak di dalam *Rasâil al-Mufîd*: 207 – 208.

Syekh Muhammad Abduh berkata, "Dasar-dasar yang dimilliki Ahlusunnah di dalam peharaman nikah mut'ah yaitu:

Terdapat hal-hal di dalam nikah mut'ah yang jelas-jelas bertentangan dengan zahir al-Quran sekaitan hukum-hukum nikah, perceraian (talak) dan *'iddah*, itu pun jika kita tidak mengatakan bahwa hal-hal tersebut tidak bertentangan dengan nas-nasnya.

Terdapat hadis-hadis yang dengan jelas mengharamkan nikah mut'ah selama-lamanya, hingga hari Kiamat. Matan-matan sekaligus jalur-jalur sanad hadis-hadis itu telah dikumpulkan oleh Muslim di dalam kitab *Shahîh*nya.

Adanya pelarangan dan penegasan akan keharamannya oleh Umar di masa pemerintahannya, disertai dengan pengakuan para sahabat terhadap hal tersebut."

Lalu dia berkata, "Adapun penisbatan pengharaman terhadap dirinya sendiri saat dia (Umar) berkata, 'aku mengharamkan keduanya', merupakan kiasan saja yang berarti, 'aku menjelaskan pengharaman keduanya'. Kiasan seperti ini telah banyak digunakan. Seperti jika dikatakan 'Syafi'i mengharamkan minuman anggur, sedangkan Abu Hanifah menghalalkan atau membolehkannya', bukan berarti mereka mensyariatkan itu dari sekehendak mereka sendiri, melainkan berarti mereka menjelaskan hal tersebut sesuai dengan dalil yang mereka temukan. Kami telah mengatakan bahwa Umar melarang mut'ah atas dasar ijtihadnya. Tapi kemudian kami mengetahui bahwa perkataan kami salah. Karena itu kami memohon ampunan Allah Swt atas kesalahan itu."[216]

---

[216] *Tafsîr al-Manâr*: 5: 15 – 16.

Sekarang, mari kita menelaah poin-poin ini secara ringkas:

Tentang bertentangannya nikah mut'ah dengan zahir ayat atau nasnya, tidak jelas apa yang ia maksud dengan pernyataan ini. Karena orang yang berpendapat bahwa nikah mut'ah halal menyebut perempuan yang dimut'ah sebagai istri. Perempuan yang dimut'ah juga memiliki hukum-hukum yang memang berbeda dengan hukum-hukum perempuan yang dinikahi secara permanen: talaknya adalah ketika tempo telah berakhir, dan *'iddah*nya seperti *'iddah* budak perempuan[217], yaitu setengah *'iddah* perempuan merdeka yang dinikahi secara permanen.

Muhaqqiq Hilli berkata, "Talak tidak berlaku di dalam nikah mut'ah. Tapi akhir darinya seketika saat tempo telah berakhir. Adapun masa *'iddah*nya selama masa dua kali haidh atau empat puluh lima hari. Di antara suami dan istri mut'ah tidak terjadi saling waris mewarisi, kecuali jika itu dijadikan syarat (di dalam akad). Apabila mahar rusak (tidak benar dalam penyebutan atau terlupakan saat akad) sementara tempo disebutkan, maka akad batal. Namun apabila tempo rusak, maka akad berlaku sebagai akad nikah permanen."[218]

Syekh Muhammad Abduh menyebutkan sisi pertentangan lain nikah mut'ah dengan zahir al-Quran, yaitu firman Allah Swt yang berbunyi:

وَ الَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُوْنَ.

إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِيْنَ.

---

[217] Lihat *Syarâi'i al-Islâm*, Muhaqqiq Hilli: 3/41, dan *Bidâyah al-Mujtahid*, Ibnu Rusyd: 2/101.
[218] *Syarâi'i al-Islâm*: 2/306 – 307.

فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ.

Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari selain itu, maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas (QS. al-Mukminun[23]: 5 – 7).

Dia (Muhammad Abduh) berkata, "Perempuan yang dimut'ah bukan seorang istri (yang sah) sehingga dapat memiliki hak-hak sebagaimana juga memiliki kewajiban-kewajiban (sebagai istri). Bahkan orang-orang Syi'ah sendiri tidak menerapkan kepadanya hukum-hukum dan kemestian-kemestian sebagai istri; mereka tidak menganggapnya salah seorang dari empat istri. Nikah mut'ah juga tidak menyebabkan *ihshân* (penjagaan). Itu semua klaim dari mereka, bahwa para pelaku nikah mut'ah tidak benar disebut sebagai '*muhshinîn ghaira musâfihîn*' (yang menikah untuk menjaga diri bukan untuk berzina), dan bahwa di dalam nikah mut'ah tidak ada saling waris mewarisi, tidak ada kewajiban menafkahi, tidak ada talak dan tidak ada *'iddah*."[219]

Akan tetapi telah kami katakan bahwa perempuan yang dimut'ah berstatus sebagai istri, meskipun hukum-hukumnya berbeda dengan hukum-hukum perempuan yang dinikahi permanen. Syahid Tsani menjelaskan dalil yang mendasari bahwa perempuan yang dimut'ah berstatus sebagai istri dengan menggunakan ayat yang sama. Karena '*mencari selain itu (istri dan budak perempuan yang dimiliki)*' dianggap sebagai *sifâh* (zina). Surah yang mengandung ayat ini adalah surat *Makkiyyah*

---

[219] *Tafsîr al-Manâr*: 5/13 – 14.

yang turun sebelum hijrah dengan waktu yang lama. Kemudian turun setelahnya –setelah surat ke-74 ini- dua belas surat lain hingga jumlahnya sempurna menjadi delapan puluh enam surat *Makkiyyah*. Dan tidak diragukan bahwa nikah mut'ah saat itu dihalalkan. Sedangkan akhir dari pengharamannya –sesuai dengan asumsi ini- terjadi kira-kira pada tahun 8 Hijriyah. Ini melazimkan selama kurun waktu tersebut umat Islam adalah *musâfihîn* (para pelaku zina), apabila perempuan yang dimut'ah tidak dianggap memiliki status sebagai istri, semetara ia juga bukan budak perempuan yang dimiliki. Begitu juga kehalalan budak perempuan, menurut orang yang membolehkannya, termasuk ke dalam kepemilikan dengan petunjuk pengecualian yang sama di dalam ayat tersebut."[220]

Ya, telah kami katakan bahwa talak nikah mut'ah adalah saat habisnya tempo, *'iddah*nya setengah dari *'iddah* nikah permanen, dan nafkahnya adalah upahnya (*ujrah*). Adapun waris merupakan hukum peribadatan khusus yang mungkin saja syariat tidak memberlakukannya bagi sejumlah orang, di antaranya: seorang pembunuh, orang yang murtad, orang yang memiliki hubungan kekerabatan dengan ayah atau ibu selama ada orang yang memiliki kekerabatan dengan keduanya sekaligus, dan yang lainnya di antara yang dikhususkan dari hukumnya yang bersifat general di dalam al-Quran.

Seperti halnya ulama fikih Ahlusunnah yang membolehkan pernikahan dengan perempuan dari ahlulkitab, tapi mereka tidak mengatakan adanya saling waris mewarisi di antara suami dan istri.[221] Itulah yang disebut pengkhususan dari

---

[220] Lihat *al-Raudhah bi Syarh al-Lum'ah*, Zainuddin Syahid Tsani: 5/299, cetakan Najaf.

[221] Lihat *Bidâyah al-Mujtahid*, Ibnu Rusyd: 2/381.

kegeneralan hukum ayat al-Quran. Dan sebagaimana menurut mereka bahwa tidak ada *ihshân* pada budak perempuan yang dimiliki,[222] begitupun nikah mut'ah, menurut kami. Karena itu merupakan hukum khusus di dalam syariat peribadatan.

Adapun masalah *'iddah*, anda telah melihat bagaimana Syekh Muhammad Abduh telah salah dalam memahami perkara ini, maka renungkanlah.

Sedangkan hadis-hadis yang mereka klaim sebagai dasar pengharaman nikah mut'ah telah dinyatakan kemutawatirannya oleh Ibnu Rusyd Andalusi.[223] Tapi pernyataan Ibnu Rusyd ini tidak benar karena sanad riwayat yang mengharamkan nikah mut'ah hanya kembali kepada tiga sahabat saja, tidak lebih, yaitu: Ali bin Abi Thalib, Salamah bin al-Akwa' dan Sabrah bin Ma'bad Jahni.

Adapun riwayat dari Amirul Mukminin, tanpa keraguan, adalah hasil pemalsuan. Karena beliau as adalah salah seorang yang paling keras dalam mengkritik Umar atas pengharaman mut'ah yang difatwakannya. Beliau yang berkata tentang Umar, "Kalau bukan karena pelarangan Umar, tidak akan ada yang berzina kecuali orang yang celaka." Bagaimana mungkin beliau mencela Umar atas pengharaman suatu perkara yang telah diharamkan Rasulullah saw? Terutama jika teks riwayatnya seperti itu?! Selain itu perawi riwayat dari Amirul Mukminin ini (tentang pengharaman nikah mut'ah) –sesuai dengan jalur yang ada di dalam Bukhari-[224] adalah Sufyan bin 'Iyyinah yang terkenal dengan kebohongan dan pemalsuan terhadap riwayat-

---

[222] *Bidâyah al-Mujtahid*, Ibnu Rusyd: 2/470.
[223] Ibid: 2/63.
[224] Lihat *Shahîh al-Bukhâri*: 7/16.

riwayat para *tsiqah* (para perawi terpercaya).[225]

Begitu juga riwayat dari Salamah tidak memiliki asal-usul melainkan hanya kebohongan yang dinisbatkan kepada sahabat besar. Di samping itu Bukhari juga tidak mengeluarkan hadis pengharaman nikah mut'ah darinya (Salamah), bahkan sebaliknya, dia mengeluarkan darinya riwayat penghalalan nikah mut'ah, meskipun riwayat itu tercantum di dalam bab pengharamannya.[226]

Telah disanadkan darinya (Salamah) dan dari Jabir, bahwa keduanya berkata, "Kami pernah berada di tengah-tengah sekelompok pasukan. Seketika Rasulullah saw mendatangi kami, lalu berkata, 'Telah diijinkan bagi kalian untuk melakukan nikah mut'ah.' Mereka pun melakukan nikah mut'ah..." Juga diriwayatkan darinya, bahwa ia berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Jika ada lelaki dan perempuan yang bersepakat (mengikatkan akad), lalu bergaul selama tiga malam, jika keduanya saling suka, mereka bisa memperpanjang (tempo), atau jika mereka ingin saling meninggalkan, maka mereka pun dapat saling meninggalkan."

Di sinilah Bukhari kemudian berijtihad dalam persoalan ini, seraya berkata, "Abu Abdillah berkata, 'Dan Ali telah menjelaskan dari Nabi saw bahwa itu telah dihapus!!'"

Demikian juga Muslim meriwayatkan dari Salamah dan Jabir dengan teks yang sama, tapi ketika sampai pada sabda

---

[225] Ibnu Hajar berkata, "Mungkin dia memalsukan, tapi dari *tsiqât*." (*Taqrîb al-Tahdzîb*: 1/312, no. 318). Demikian juga Dzahabi berkata tentangnya di dalam *Mîzân al-I'tidâl*: 2/170).

[226] Ibnu Hajar berkata, "Di antara hadis-hadis di bab ini (bab pengharaman mut'ah di dalam *Shahih Bukhari*) yang dia (Bukhari) keluarkan tidak terdapat satu pun hadis yang secara jelas mengharamkannya. Akan tetapi di akhir bab dia berkata, 'Sesungguhnya Ali telah menjelaskan itu (kehalalan nikah mut'ah) telah dihapus!'" (*Fath al-Bâri*: 9/143).

beliau 'Telah diijinkan bagi kalian untuk melakukan mut'ah..,' Muslim berkata, 'Yakni mut'ah perempuan.'[227]

Ya, Muslim memang berbeda dari Bukhari di dalam pensanadan hadis pelarangan mu'tah kepada Salamah, yaitu melalui jalur yang di dalamnya terdapat kecacatan yang tidak diperdulikan Bukhari.

Muslim meriwayatkan dari Abu Bakar bin Abi Syaibah, dari Yunus bin Muhammad, dari Abdul Wahid bin Ziyad, dari Abi Umais, dari Iyas bin Salamah, dari ayahnya (Salamah) yang berkata, "Rasulullah saw telah mengijinkan nikah mut'ah di tahun peperangan sebanyak tiga kali, dan setelah itu beliau saw melarangnya..."[228]

Abu Bakar bin Abi Syaibah ini adalah Abdurrahman bin Abdulmalik Huzami yang telah di*dha'if*kan oleh Abu Bakar bin Abi Dawud. Abu Ahmad Hakim mengatakan, "Dia tidak kuat menurut pandangan mereka." Ibnu Habban bersama beberapa *tsiqah* lain mengatakan bahwa dia mungkin telah salah.[229] Sedangkan dalam ungkapan Ibnu Hajar, "Mungkin dia telah menyalahi, dan Bukhari tidak mengeluarkan darinya kecuali dua hadis saja."[230]

Begitu pula Abdullah bin Ziyad, dia juga seorang pemalsu hadis. Dia memalsukan hadis dari A'masy. Abu Dawud Thayalisi, "Dia sengaja menyempurnakan sanad hadis-hadis *mursal* yang diriwayatkan A'masy. Qaththani juga telah menyatakannya sebagai perawi lemah. Ibnu Mu'in mengatakan bahwa dia

---

[227] *Shahîh Muslim*: 4/130.
[228] *Shahîh Muslim*: 4/131.
[229] *Mîzân al-I'tidâl*, Dzahabi: 2/578, no. 4914., al-*Mughni fî al-Dhu'afâ*, Dzahabi: 2/383, no. 3598.
[230] *Tahdzîb al-Tahdzîb*: 6/222.

bukan siapa-siapa, dan Ibnu Mu'in memiliki pengingkaran-pengingkaran yang diarahkan kepadanya. Sedangkan Dzahabi menyebutnya sebagai orang jujur yang tak dikenal!"[231]

Hadis Sabrah Jahni juga demikian, mereka tidak meriwayatkannya kecuali anaknya, Rabi'. Bukhari tidak mengeluarkannya.[232] Yang mengeluarkannya hanya Muslim dengan sanad yang sampai kepada Abdullmalik bin Rabi' bin Sabrah, dari ayahnya (Sabrah), dari kakeknya (Ma'bad) yang berkata, "Rasulullah saw telah memerintahkan kami untuk melakukan nikah mut'ah di tahun *fathu Mekkah* (penaklukan Mekkah) sejak kami memasuki Mekkah. Kemudian kami tidak keluar dari Mekkah kecuali beliau saw telah mengharamkannya kembali."[233]

Sebagaimana Muslim tidak mengeluarkan satu hadis pun dari Rabi', lalu dari ayahnya selain hadis mut'ah ini, dan hadis ini juga tidak tercantum kecuali di dalam bab ini saja[234], sungguh ini merupakan perkara yang mengundang keraguan terhadap Rabi'. Hadisnya itu yang ia riwayatkan dari ayahnya adalah hadis yang sama sekali tidak diriwayatkan oleh siapa pun selain oleh dirinya sendiri!

Setelah membagi manusia menjadi dua kubu di hadapan hadis mut'ah, Ibnu Qayyim Jauziyyah berkata, "Satu kelompok berkata bahwa Umarlah yang telah mengharamkan dan melarangnya (mut'ah). Kelompok ini tidak memandang sahih hadis Sabrah bin Ma'bad tentang pengharaman. Itu adalah riwayat dari Abdul Malik bin al-Rabi' bin Sabrah al-Jahni dari

[231] *Al-Mughni fî al-Dhu'afâ*: 2/410, no. 3867. *Mîzân al-I'tidâl*: 2/672, no. 5287.
[232] *Tahdzîb al-Tahdzîb*: 3/453 dan 6/336.
[233] *Sahîh Muslim:* 4/132 – 133.
[234] Lihat *al-Jam'u baina rijâl al-Shahîhain*: 1/135.

ayahnya, dari kakeknya. Ibnu Mu'in juga telah berbicara tentang hadis ini. Tetapi Bukhari tidak mengeluarkannya meskipun kebutuhan kepadanya mendesak, di samping ia juga merupakan salah satu di antara dasar-dasar agama. Padahal merurutnya hadis itu sahih. Meski demikian, ia tidak mengeluarkannya, juga tidak menggunakannya sebagai *hujjah*."[235]

Ibnu Habban berkata saat mensifati Abdulmalik, "Dia seorang perawi hadis yang sangat *munkar* (tertolak); meriwayatkan dari ayahnya tapi tidak mengikutinya. Yahya bin Mu'in pernah ditanya tentang hadis-hadis Abdulmalik yang diriwayatkan dari ayahnya, dari kakeknya. Yahya menjawab, 'Semuanya lemah.'"[236]

Beginilah kondisi hadis-hadis yang dijadikan sandaran oleh mereka di dalam pengharaman nikah mut'ah, dan ternyata semuanya tidak dapat diterima.

Percakapan yang Bermanfaat

Sangat sesuai kiranya apabila di sini kita menukil percakapan yang pernah terjadi di antara Syekh Abu Abdillah Mufid dengan seorang ulama dari sekte Isma'iliyyah yang memiliki pendapat sama dengan orang-orang yang mengharamkan nikah mut'ah. Dia dikenal dengan panggilan Abu Lu'lu'. Syekh Mufid berkata, "Aku pernah datang ke rumah beberapa pejabat negara, dan saat itu datang juga seorang ulama dari sekte Isma'iliyyah. Ulama itu bertanya kepadaku, 'Apa dalil yang mendasari diperbolehkannya nikah mut'ah?'

Aku menjawab pertanyaannya, 'Dalil yang mendasarinya

---

[235] Lihat *Zâdu al-Ma'âd*, Ibnu Qayyim: 2/184.

[236] *Kitâb al-Majrûhîn wa al-Dhi'âf*, Abu Hatim Muhammad bin Habban: 2/132 – 133 dan *Tahdzîb al-Tahdzîb*: 3/245.

adalah firman Allah Swt yang berbunyi:

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا.

Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian, (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka upah mereka, sebagai suatu kewajiban; dan tidak mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana (QS. al-Nisa[4]: 24).

Allah Yang Maha Terpuji nama-Nya telah menghalalkan nikah mut'ah dengan menjelaskan lafaznya (di dalam ayat ini) dan dengan menyebutkan ciri-cirinya, yaitu upah atas nikah mut'ah dan saling merelakan setelah ditunaikan kewajiban pembayaran upah atas perpanjangan tempo dan penambahan upah.'

Dia berkata, 'Anda tidak dapat memungkiri bahwa ayat ini telah dihapus oleh firman-Nya:

وَ الَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُوْنَ.

إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِيْنَ.

فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْعَادُوْنَ.

Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari selain itu, maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas (QS. al-Mukminun[23]: 5 – 7).

Allah Swt telah melarang pernikahan kecuali kepada istri dan hamba sahaya. Jika perempuan yang dimut'ah bukan istri, juga bukan hamba sahaya, maka gugurlah kehalalannya.'

Aku berkata kepadanya, 'Anda telah salah dalam sanggahan ini dari dua hal: pertama, anda menganggap perempuan yang dinikah mut'ah bukan istri, padahal yang berseberangan dengan anda menyanggah anda dari anggapan itu, dan menghukuminya sebagai istri sah. Kedua, surat al-Mukminun adalah surat *Makkiyyah*, sedangkan surat al-Nisa adalah surat *Madaniyyah*. Sudah barang tentu surat-surat *Makkiyyah* diturunkan lebih dahulu dari surat-surat *Madaniyyah*. Lalu bagaimana mungkin surat yang terdahulu dapat menjadi penghapus surat yang turun setelahnya?! Ini merupakan kelalaian besar!'

Kemudian dia berkata, 'Jika perempuan yang dimut'ah berstatus sebagai istri, semestinya dia mewarisi dan talak juga dapat berlaku terhadapnya.'

Aku berkata, 'Ini kesalahan lain dari anda di dalam memahami agama. Karena keberhakan seorang istri untuk mewarisi dan keberlakuan talak terhadapnya bukan hanya dikarenakan statusnya sebagai istri, melainkan itu semua terjadi terhadapnya (istri) dikarenakan sifat tambahan pada hubungan pernikahan.

Buktinya, hamba sahaya yang menjadi istri tidak mewarisi dan juga tidak mewariskan;[237] perempuan yang membunuh tidak mewarisi; perempuan kafir *dzimmi* tidak mewarisi; hamba sahaya yang dijual secara langsung bukan lagi menjadi istri tanpa harus ditalak;[238] istri yang difitnah berzina (*al-Mulâ'anah*) juga langsung *bâin* tanpa talak,[239] begitu pun istri *mukhtali'ah* (istri yang meminta cerai dengan membayar tebusan kepada suaminya);[240] istri yang suaminya murtad (langsung terputus pernikahannya tanpa talak); istri yang pernah menyusu sebelum masa penyapihan yang memenuhi syarat-syarat terjadinya kemuhriman dari air susu ibu suaminya, maka istri seperti ini harus berpisah dari suaminya selama-lamanya (*bâin*) tanpa talak.[241]

Semua yang kami sebutkan tadi pada hakikatnya adalah istri. Maka dengan demikian salah apa yang telah anda perkirakan.' Seketika itu dia tidak berkata apa-apa lagi.

Lalu si pemilik rumah—yang ia adalah seorang lelaki non Arab yang tidak memahami fikih kecuali hal-hal yang zahir darinya—berkata, 'Aku ingin bertanya kepadamu tentang suatu masalah: apakah Rasulullah saw pernah melakukan

---

[237] Atas dasar bahwa yang dimiliki tidak memiliki.

[238] Apabilah budak perempuan yang telah dinikahi dijual, sementara pemilik barunya tidak mengijinkan keberlangsungan hubungan pernikahannya, maka secara otomatis hubungan pernikahan itu terputus tanpa adanya talak.

[239] Karena *li'ân* (tudingan berzina) menyebabkan perceraian tanpa membutuhkan kepada *shighah* talak.

[240] Karena *khala'* (tuntutan cerai dari istri dengan pembayaran tebusan kepada suami) tidak membutuhkan talak, melainkan cukup dengan *shigah khala'.*

[241] Jika ibu istri (ibu mertua) menyusui anak perempuan dari istri itu dan suaminya, maka istri tersebut menjadi haram bagi suaminya. Karena ayah kandung anak susu tidak boleh menikahi anak-anak pemilik air susu (ayah istri/ayah mertua). Begitu juga apabila istri tua yang telah digauli pernah menyusui istri muda, keduanya menjadi haram bagi suami keduanya. Karena istri tua menjadi ibu istri kedua dan istri muda menjadi anak istri tua yang telah digauli.

nikah mut'ah? Atau apakah juga Amirul Mukminin as pernah melakukannya? Kalau memang mut'ah diperbolehkan, niscaya mereka (Rasulullah saw dan Amirul Mukminin as) tidak akan meninggalkanya (Dengan kata lain akan melakukannya)!'

Aku pun berkata kepadanya, 'Tidak semua yang tidak dilakukan Rasulullah saw itu haram! Rasulullah saw dan para Imam suci as tidak menikahi budak, tidak menikahi perempuan dari ahlulkitab, tidak melakukan *khala'*, dan tidak melakukan banyak perkara lain, tapi semua itu di*mubâh*kan (diperbolehkan oleh syariat).'"[242]

Mut'ah Haji

Ibadah haji memiliki tiga jenis: *tamattu'* (mut'ah), *qirân* dan *ifrâd.* Jenis yang pertama (*tamattu'*) adalah haji yang harus (*fardhu*) dilakukan orang yang tempat tinggalnya berada jauh dari Mekkah, sementara keluarganya tidak berada di Masjidil Haram. Orang yang melakukan haji jenis ini memulainya dengan umrah terlebih dahulu. Jika dia telah melakukan thawaf dan sa'i -di dalam umrah-, dia melakukan *taqshîr* dan menyudahi ihramnya. Kemudian apabila tiba hari *Tarwiyyah,* ia pun memulai ibadah hajinya dan pergi menuju Padang Arafah. Nah, di saat-saat yang ada di antara *tahallul* (pelepasan ihram) dari umrah dan ihram haji diperbolehkan baginya untuk menikmati (*tamattu'*) hal-hal yang diharamkan baginya saat berihram. Dari sinilah kemudian haji seperti ini disebut haji *tamattu'*

Kaum Muslimun dari berbagai mazhab mereka, masih melakukan haji jenis ini yang memang sesuai dengan nas al-

[242] *Al-Fushûl al-Mukhtârah*: 119 – 123, cetakan Najaf.

Quran, sunah Nabi saw dan sirah para sahabat. Hanya saja Umar telah berusaha melarangnya karena ia memandang jelek jika orang-orang menuju padang Arafah dalam keadaan kepala-kepala mereka meneteskan air. Itu ia lakukan atas dasar ijtihad murni di hadapan nas yang jelas (*sharîh*).

Anda telah mengetahui bagaimana ia sangat keras dalam pengharamannya. Akan tetapi alasan yang dikemukakanya terhadap hal itu tampak aneh!

Muslim mengeluarkan riwayat dari Abu Musa, bahwa ia pernah memfatwakan kebolehan mut'ah. Seketika seorang lelaki berkata kepadanya, "Berhati-hatilah dengan beberapa fatwamu! Karena kamu tidak mengetahui Amirul Mukminin menunaikan manasiknya." Tidak lama setelah itu ia (Abu Musa) bertemu dengannya (Umar), lalu menanyakan persoalan ini kepadanya. Umar pun berkata, "Aku tidak suka apabila mereka menikah di *al-Arâk*,[243] kemudian setelahnya langsung melakukan haji sementara kepala-kepala mereka meneteskan air."[244]

Mungkin ini merupakan salah satu yang tersisa dari keyakinan-keyakinan jahiliah[245] yang terjadi di masa Rasulullah saw sehingga menyebabkan kemarahan beliau saw:

Muslim meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada 'Atha, ia berkata bahwa sejumlah sahabat Nabi saw telah mulai melakukan haji *ifrâd*. Kemudian datanglah Nabi saw di pagi hari keempat dari bulan Dzulhijjah. Lalu beliau memerintahkan

[243] *Al-Arâk* nama sebuah tempat di dekat *Namirah*.

[244] *Shahih Muslim*: 4/45 – 46.

[245] Ibnu Qayyim Jauzi mengatakan, "Bangsa Arab di zaman Jahiliah tidak menyukai umrah di bulan-bulan Haji. (*Zâdu al-Ma'âd*: 1/214, *al-Bukhari*: 2/175, *Muslim*: 4/56).

mereka untuk *tahallul* (menyudahi ihram dan menghalalkan hal-hal yang diharamkan saat haji) dan mendekati istri-istri mereka. 'Atha berkata, "Beliau saw tidak mengharuskan terhadap mereka, melainkan hanya menghalalkan bagi mereka istri-istri mereka. Akan tetapi sebagian mereka berkata kepada sebagian lain, 'Di antara kami dan hari Arafah tidak tersisa kecuali lima hari saja. Bagaimana mungkin Nabi saw menyeru kita untuk menggauli istri-istri kita, sehingga saat kita mendatangi Arafah, kemaluan-kemaluan kita dalam keadaan meneteskan air.'

Ketika pembicaraan ini sampai kepada Rasulullah saw, beliau langsung berkhutbah di hadapan mereka, seraya berkata –untuk mengungkapkan keheranan beliau saw atas pembicaraan berlebihan dan tanpa dasar ini-, 'Kalian telah mengetahui bahwa aku adalah manusia paling bertakwa kepada Allah, paling benar dan paling banyak berbuat baik. Kalau bukan karena *hadyun* (hewan sembelihan/qurban)-ku, niscaya aku pun akan ber*tahallul* seperti kalian. Dan kalau aku menerima urusanku, aku tidak urung mempersembahkan *hadyun*. Maka ber*tahalul*-lah kalian... Jabir berkata, 'Kami pun ber*tahallul*, mendengar dan mentaati.'"

Di sebuat riwayat dikatakan, 'Beliau saw memberatkan hal itu kepada kami dan karenanya dada-dada kami menjadi sempit.' Dikatakan juga di riwayat lain, 'Bagaimana bisa kita menjadikannya (haji) *mut'ah* sementara kita telah menamainya haji?! Kemudian Rasulullah saw bersabda, 'Lakukanlah apa telah kuperintahkan kepada kalian.' Akhirnya mereka pun melakukannya...'[246]

[246] Lihat *Shahih Muslim*, bab *'Iddah Riwayât*: 4/36 -38, dan *Shahih Bukhari*: 2/175 – 176.

Di dalam sebuah hadis panjang yang dikeluarkan Muslim dengan sanad yang sampai kepada Imam Ja'far bin Muhammad Shadiq as, dari ayahnya, dari Jabir yang menjelaskan haji Rasulullah saw, hingga sampai pada sabda beliau saw, "Dan barangsiapa di antara kalian yang tidak memiliki *hady* (hewan kurban) hendaknya ia ber*tahallul* dan menjadikannya sebagai umrah." Jabir berkata, "Seketika Saraqah bin Malik bin Ju'syum bertanya, 'Ya Rasulullah saw, apakah untuk tahun ini saja atau selamanya?' Rasulullah saw menjawab, 'Untuk selama-lamanya.'"[247]

Allamah Amini berkata, "Larangan Umar untuk dua mut'ah tidak lain hanyalah hasil dari pendapat dan ijtihad murninya di hadapan nas. Adapun mut'ah haji, dia telah melarangnya karena ia memandang jelek apabila orang-orang melakukan haji sementara kepala-kepala mereka meneteskan air. Akan tetapi Allah Swt Maha Mengetahui terhadap kondisi seperti itu. Nabi-Nya saw pun tentu mengetahui hal itu saat beliau mensyariatkan kebolehan mut'ah haji sebagai hukum pasti yang abadi."[248]

Ibnu Qayyim mengatakan, "Di antara mereka ada yang menganggap larangan itu hanya sebatas pendapat yang utarakan Umar dari dirinya sendiri. Itu dikarenakan ia tidak suka apabila para pelaku haji mendekati istri-istri mereka di keteduhan *Arâk*. Abu Hanifah menukil dari Hammad, dari Ibrahim Nakh'i, dari Aswad bin Yazid yang berkata, 'Saat aku berdiri bersama Umar bin Khaththab di padang Arafah, di sore hari Arafah, tiba-tiba datang seorang lelaki dengan rambut tertata rapi dan menebarkan aroma wangi. Umar pun bertanya

---

[247] *Shahih Muslim*: 4/39 – 43, *al-Muhallâ*, Ibnu Hazm: 7/108, *li Abadil Abad.*
[248] *Al-Ghadîr*: 6/213.

kepadanya, 'Apakah kamu dalam keadaan berihram?' Lelaki itu menjawab, 'Ya.' Umar berkata lagi, 'Tapi penampilanmu tidak seperti orang yang berihram. Orang yang berihram biasanya lusuh, berdebu dan berbau tak sedap!' Lelaki itu berkata, 'Aku telah datang dengan niat haji *tamattu'*. Keluargaku juga bersamaku. Karena itu aku baru memulai ihram pada hari ini.' Seketika itu Umar berucap, 'Kalian tidak boleh melakukan *tamattu'* di hari-hari ini. Sesungguhnya apabila aku ijinkan mereka untuk melakukan mut'ah (haji *tamattu'*) niscaya mereka akan mendekati istri-istri mereka di al-Arâk, lalu setelah itu mereka pergi bersama istri-istri mereka itu untuk melakukan haji...'" Ibnu Qayyim berkata, "Ini menjelaskan bahwa pengharaman haji *tamattu'* merupakan pendapat yang dihasilkan dari pemikiran Umar."[249]

Pendapat Para Ulama Fikih di dalam Haji Tamattu'

Para ulama fikih Syi'ah Imamiyah berpandangan bahwa haji *tamattu'* lebih *afdhal* (lebih baik) dari haji *ifrâd* dan haji *qirân*, dan bahkan wajib bagi orang yang tempat tinggalnya jauh dari Mekkah.[250]

Ulama mazhab Syafi'i memandang *ifrâd* lebih utama, kemudian *tamattu'*, dan kemudian *qirân*, apabila pelakunya telah melakukan umrah di tahunnya. Karena menurut mereka, makruh hukumnya mengakhirkan umrah dari tahun haji.[251]

Ulama mazhab Maliki mengatakan bahwa yang lebih *afdhal* adalah *ifrâd*, kemudian *qirân*, dan kemudian *tamattu'*.[252]

---

[249] *Zâdu al-Ma'âd*: 1/214, juga demikian menurut Ibnu Hazm bahwa ini merupakan pendapat hasil pemikiran Umar: *al-Muhallâ*: 7/102.
[250] *Syarâi'il al-Islâm*: 1/236 – 240.
[251] *Al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*: 1/688.
[252] *Al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*: 1/690.

Ulama mazhab Hambali berpendapat *tamattu' afdhal*, kemudian *ifrâd*, dan kemudian *qirân*.[253]

Sedangkan ulama mazhab Hanafi memandang *qirân afdhal*, kemudian *tamattu'*, dan setelah itu baru *ifrâd*.[254]

Meskipun terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama semua mazhab, namun semuanya sepakat terhadap kebolehan memilih salah satu dari tiga jenis haji tersebut.

Raj'ah

Keyakinan akan Dihidupkannya Kembali Beberapa Kelompok Manusia di Dunia setelah Kematian

Allah Swt berfirman:

وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُوْنَ.

Dan (ingatlah) hari (ketika) Kami kumpulkan dari tiap-tiap umat segolongan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, lalu mereka dibagi-bagi (dalam kelompok-kelompok) (QS. al-Naml[27]: 83).

Ayat ini merupakan ayat paling jelas yang mendalili akan terjadinya *raj'ah*, yaitu kebangkitan kecil beberapa kelompok manusia yang telah mati (*al-hasyrah* al-*shugra*) sebelum kebangkitan besar (*al-hasyrah al-kubra*) di hari Kiamat. Karena ungkapan di dalam ayat ini hanya menjelaskan kebangkitan segolongan manusia dari setiap umat, dengan kata lain hanya mengungkapkan kebangkitan sebagian manusia, dan tidak seluruhnya. Adapun kebangkitan akbar yaitu kebangkitan yang difirmankan Allah Swt:

[253] *Al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah: 1/692.*
[254] *Al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah: 1/693.*

وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا.

Dan Kami kumpulkan seluruh manusia, dan tidak Kami tinggalkan seorangpun dari mereka (QS. al-Kahf[18]: 47).

Dan Firman Allah Swt berikut ini telah diulangi beberapa kali di dalam al-Quran:

وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا...

Dan (ingatlah), hari yang di waktu itu Kami menghimpun mereka semuanya... (QS. al-An'am[6]: 22 dan 128, QS.Yunus[10]: 28, QS.Saba[34]: 40).

Imam Ja'far Shadiq as mengatakan, "Ini berkenaan dengan *raj'ah*." Kemudian beliau as ditanya, "Akan tetapi mereka mengatakan bahwa ini bekaitan dengan hari Kiamat." Imam as pun berkata, "Apakah di hari kiamat Allah Swt menghimpun sekelompok manusia dari setiap umat, lalu membiarkan (tidak menghimpun) yang lainnya?! Tidak demikian, melainkan ini berkenaan dengan *raj'ah*. Adapun tentang hari Kiamat, adalah firman Allah Swt, '*Dan Kami kumpulkan seluruh manusia, dan tidak Kami tinggalkan seorangpun dari mereka.*'[255]

Menurut keyakinan Syi'ah Imamiyah, *raj'ah* adalah dihidupkannya kembali beberapa kelompok manusia yang telah mati sebelum terjadinya hari Kiamat. Setelah itu mereka akan mengalami kematian yang kedua. Pendapat ini bukan hal yang baru dan tidak mustahil di hadapan kekuasaan Allah Swt terhadap ciptaan-ciptaan-Nya. Sebagaimana yang diceritakan oleh-Nya di dalam al-Quran tentang apa yang terjadi pada Uzair, Ashhabul Kahfi, orang-orang yang keluar dari kampung

---

[255] *Tafsîr al-Shâfi*: 2/247 – 248.

halaman mereka sementara jumlah mereka ribuan, tujuh puluh orang dari kaum Nabi Musa dan lain-lain, semuanya telah nyata terjadi di umat-umat terdahulu, maka tidak aneh apabila hal serupa juga dapat terjadi pada umat ini.

Para ulama kita memiliki dalil-dalil yang mendasari pendapat ini, di antaranya:

Syekh Shaduq memberikan penjelasan yang cukup tentang dalil-dalil yang mendasari keyakinan akan terjadinya *raj'ah*. Beliau berargumen dengan menggunakan ayat-ayat yang menyebutkan adanya kebangkitan orang-orang yang telah mati di dunia ini. Allah Swt menghidupkan mereka kembali setelah Dia mematikan mereka. Kemudian mereka hidup kembali beberapa masa, lalu mereka mati lagi untuk yang kedua kali. Persis seperti *raj'ah* yang kita yakini, yaitu kembalinya beberapa kelompok manusia kepada kehidupan, lalu mereka hidup beberapa masa, dan kemudian mereka kembali dimatikan sebelum hari Kiamat. Semua ayat yang berbicara tentang itu merupakan dalil atas ketidakmustahilan *raj'ah*, dan menjadi bukti bahwa ini bukan perkara baru dan aneh yang tidak mungkin terjadi di hadapan kekuasaan Allah Swt terhadap seluruh ciptaan-Nya.

Adapun ayat-ayat yang beliau gunakan untuk berargumen adalah:

Firman Allah Swt:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوْا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُوْنَ.

Apakah kamu tidak memerhatikan orang-orang yang ke luar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati; Maka Allah berfirman kepada mereka: 'Matilah kamu', kemudian Allah menghidupkan mereka kembali (QS. al-Baqarah[2]: 243).

Mereka yang dimaksud di dalam ayat adalah kaum Hizqil –dia disebut juga *Ibnul 'Ajûz*-[256] yang lari dari peperangan atau dari wabah penyakit sampar (*thâ'ûn*), maka Allah pun mematikan mereka. Kemudian Hizqil, yang saat itu mencari mereka, mendapati mereka semua dalam keadaan telah mati. Lalu ia berdoa kepada Allah Swt agar mengembalikan kehidupan kepada mereka. Allah Swt pun menghidupkan mereka. Seketika itu mereka kembali ke dunia, tinggal di rumah-rumah, makan makanan, menikahi perempuan, dan hidup di dunia dengan waktu yang dikehendaki Allah, lalu mereka mati kembali pada saat ajal-ajal mereka tiba.[257]

Firman Allah Swt:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا

[256] *Ibnul 'Ajûz* berarti anak seorang perempuan tua. Disebut demikian karena ibunya adalah wanita tua yang meminta kepada Allah Swt agar dianugerahi anak sedangkan ia usianya sudah teramat tua. Maka Allah Swt pun menganugerahkan dia kepadanya. (*Majma' al-Bayân*: 2/346).

[257] Diriwayatkan oleh Hamran bin A'yun dari Imam Ja'far Shadiq as. (*Majma' al-Bayân*: 2/347).

لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

Atau apakah (kamu tidak memerhatikan) orang yang melalui suatu negeri yang (temboknya) telah roboh menutupi atapnya. Dia berkata: 'Bagaimana Allah menghidupkan kembali negeri ini setelah hancur?' Maka Allah mematikan orang itu seratus tahun, kemudian menghidupkannya kembali. Allah bertanya: 'Berapakah lamanya kamu tinggal di sini?' Ia menjawab: 'Saya tinggal di sini sehari atau setengah hari.' Allah berfirman: 'Sebenarnya kamu telah tinggal di sini seratus tahun lamanya. Lihatlah makanan dan minumanmu yang belum berubah; dan lihatlah keledaimu (yang telah menjadi tulang belulang); Kami akan menjadikan kamu tanda kekuasaan Kami bagi manusia (QS. al-Baqarah[2]: 259).

Orang yang dimaksud di dalam ayat adalah Uzair, tapi dikatakan juga dia adalah Armia. Keduanya memang diriwayatkan; yang pertama dari Imam Abu Abdillah Ja'far Shadiq as, dan yang kedua dari Imam Abu Ja'far Muhammad Jawad as.

Diriwayatkan dari Ali as bahwa Uzair meninggalkan keluarga sementara istrinya sedang hamil. Saat itu ia berusia lima puluh tahun. Tatkala ia pulang, sedang ia masih di usianya yang semula, ia mendapati anaknya lebih tua darinya seratus tahun. Ini merupakan salah satu di antara tanda-tanda kekuasaan Allah Swt.[258]

Firman Allah Swt:

وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً

[258] *Majma' al-Bayân*: 2/370.

فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنظُرُوْنَ.

ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ.

Dan (ingatlah), ketika kamu berkata: 'Hai Musa, kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah dengan terang,' karena itu kamu disambar halilintar, sedang kamu menyaksikannya. Setelah itu Kami bangkitkan kamu sesudah kamu mati, supaya kamu bersyukur (QS. al-Baqarah[2]: 55 – 56).

Thabarsi berkata, "Maksudnya, 'setelah itu Kami bangkitkan kamu untuk menyempurnakan ajalmu.'

Sekelompok dari jamaah kita menggunakan dua ayat ini sebagai dalil atas ketidakmustahilan *raj'ah*. adapun perkataan seseorang bahwa *raja'h* tidak mungkin terjadi kecuali di masa hidup Nabi, agar menjadi satu bukti kebenaran kenabiannya, adalah *bathil* (salah). Justru mayoritas umat Islam memandang bahwa berbagai mukjizat bisa saja terjadi dengan tangan para imam dan wali. Abul Qasim al-Balkhi mengatakan, '*Raj'ah* tidak boleh terjadi apabila diberitahukan sebelumnya, karena dapat meniscayakan peremehan manusia terhadap perbuatan-perbuatan maksiat sebagai konsekuensi dari keyakinan dapat bertaubat saat telah dihidupkan kembali.' Sanggahan atas pandang ini adalah bahwa *raj'ah* yang kami yakini bukanlah kebangkitan seluruh manusia. Maka tidak mungkin terjadi peremehan terhadap maksiat, karena tidak ada klaim bahwa siapapun akan mengalami *raj'ah*."[259]

Firman Allah Swt kepada Isa Masih as:

[259] *Majma' al-Bayân*: 1/115.

...وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي

...di waktu kamu mengeluarkan orang mati dari kubur (menjadi hidup) dengan seijin-Ku (QS. al-Maidah[5]: 110).

Syekh Shaduq berkata, "Semua orang mati yang telah dihidupkan Isa Masih dengan seijin Allah Swt menjalani kembali kehidupan mereka beberapa lama, dan kemudian mereka kembali mati saat ajal-ajal mereka tiba."

Firman Allah Swt tentang Ashhabul Kahfi:

وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِيْنَ وَازْدَادُوا تِسْعًا.

Dan mereka tinggal di dalam gua mereka tiga ratus tahun dan ditambah sembilan tahun (lagi).

Kemudian Allah Swt membangkitkan mereka kembali. Allah berfirman:

فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِيْنَ عَدَدًا .

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا .

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوْا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى.

وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوْبِهِمْ إِذْ قَامُوْا فَقَالُوْا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ

وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا .

هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُوْنَ عَلَيْهِمْ

بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا .

وَ إِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُوْنَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرفَقًا .

وَترَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِيْنَ وَ إِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا .

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَ هُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِيْنَ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئتَ مِنْهُمْ رُعْبًا .

وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوْا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوْا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوْا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَ لاَ يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا .

إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوْا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوْا إِذًا أَبَدًا .

وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوْا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لاَ رَيْبَ فِيْهَا إِذْ يَتَنَازَعُوْنَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوْا ابْنُوْا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ

perakmu ini, dan hendaklah dia lihat manakah makanan yang lebih baik, maka hendaklah dia membawa makanan itu untukmu, dan hendaklah dia berlaku lemah lembut dan janganlah sekali-kali menceritakan halmu kepada seseorang pun. Sesungguhnya jika mereka dapat mengetahui tempatmu, niscaya mereka akan melempar kamu dengan batu, atau memaksamu kembali kepada agama mereka, dan jika demikian niscaya kamu tidak akan beruntung selama-lamanya" Dan demikian (pula) Kami mempertemukan (manusia) dengan mereka, agar manusia itu mengetahui, bahwa janji Allah itu benar, dan bahwa kedatangan hari kiamat tidak ada keraguan padanya. Ketika orang-orang itu berselisih tentang urusan mereka, orang-orang itu berkata: "Dirikanlah sebuah bangunan di atas (gua) mereka, Tuhan mereka lebih mengetahui tentang mereka". Orang-orang yang berkuasa atas urusan mereka berkata: "Sesungguhnya kami akan mendirikan sebuah rumah peribadatan di atasnya". Nanti (ada orang yang akan) mengatakan (jumlah mereka) adalah tiga orang yang keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan: "(Jumlah mereka) adalah lima orang yang keenam adalah anjingnya", sebagai terkaan terhadap barang yang gaib; dan (yang lain lagi) mengatakan: "(Jumlah mereka) tujuh orang, yang kedelapan adalah anjingnya". Katakanlah: "Tuhanku lebih mengetahui jumlah mereka; tidak ada orang yang mengetahui (bilangan) mereka kecuali sedikit". Karena itu janganlah kamu (Muhammad) bertengkar tentang hal mereka, kecuali pertengkaran lahir saja dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorang pun di antara mereka. Dan jangan sekali-kali kamu mengatakan terhadap sesuatu: "Sesungguhnya aku akan mengerjakan itu besok pagi,

kecuali (dengan menyebut): "Insya-Allah". Dan ingatlah kepada Tuhanmu jika kamu lupa dan katakanlah: "Mudah-mudahan Tuhanku akan memberiku petunjuk kepada yang lebih dekat kebenarannya daripada ini". Dan mereka tinggal dalam gua mereka tiga ratus tahun dan ditambah sembilan tahun (lagi). (QS. al-Kahfi[18]: 11 - 25).'

Syekh Shaduq mengatakan, "Karena *raj'ah* pernah terjadi di umat-umat terdahulu, maka bukan tidak mengherankan apabila terjadi hal yang serupa dengan itu di umat ini. Seperti yang dikatakan di dalam sebuah hadis: "Akan terjadi di umat ini apa yang telah terjadi di umat-umat terdahulu."[260]

Kemudian Syekh Abu Abdillah Mufid menambahkan argumen dengan firman Allah Swt:

قَالُوْا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ.

Mereka menjawab: 'Ya Tuhan kami, Engkau telah mematikan kami dua kali dan telah menghidupkan kami dua kali (pula), oleh karena itu kami mengakui dosa-dosa kami. Maka adakah suatu jalan (bagi Kami) untuk keluar (dari neraka)?' (QS. al-Mukmin[40]: 11).

Pengakuan dan permintaan ini akan terjadi di hari Kiamat. Adapun yang dimaksud dengan dua kali kehidupan dan dua kali kematian adalah kehidupan serta kematian sebelum *raj'ah* dan kematian serta kehidupan setelah *raj'ah*. Pengakuan dan permintaan itu terjadi dikarenakan mereka menyesal atas apa mereka lakukan di kedua kehidupan itu. Akan tetapi, jelas tidak

[260] *'Aqâid al-Shadûq* dan *Bihâr al-Anwâr*: 53/128 - 129.

bermanfaat amal apapun kecuali di kehidupan pertama.

Beliau (Syekh Mufid) mengutarakan pembicaraan tentang ayat ini juga dalam rangka berargumen terhadap persoalan ini, yang akan kami paparkan rinciannya di saat menukil pejelasan beliau.

Firman Allah Swt:

إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ

Sesungguhnya Kami pasti akan menolong rasul-rasul Kami dan orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia dan pada hari berdirinya saksi-saksi (di hari kiamat) (QS. al-Mukmin[40]: 51).

Syekh Shaduq pernah ditanya tentang pertolongan (*al-nashr*) ini. Beliau menjawab dengan beberapa pandangan. Beliau berkata, "Adapun Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa Allah Swt akan memenuhi janji-Nya dengan pertolongan bagi *auliya* (para wali Allah) sebelum di dunia, sebelum di akhirat. Yaitu pada saat Imam Mahdi as telah muncul dan pada saat *raj'ah* yang telah dijanjikan kepada orang-orang yang beriman di akhir zaman."[261]

Syekh Shaduq juga berargumen dengan menggunakan firman Allah Swt:

وَأَقْسَمُوْا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لاَ يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُوْنَ.

[261] *Bihâr al-Anwâr, Ajwibah al-Masâil al-'Akbariyyah*: 53/130.

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpah yang sungguh-sungguh (bahwa) Allah tidak akan akan membangkitkan orang yang mati. Tidak demikian, bahkan (pasti Allah akan membangkitnya), sebagai suatu janji yang benar dari Allah, akan tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui (QS. al-Nahl[16]: 38).

Beliau berkata bahwa ayat ini turun bekenaan dengan *raj'ah*, karena di ayat setelahnya Allah Swt berfirman:

لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُوْنَ .....

Agar Allah menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu...(QS. al-Nahl[16]: 39.

Sedangkan penjelasan tentunya harus dilakukan di dunia.[262]

Jarullah Zamakhsyari menukil penjelasan tentang cerita Dzulqarnain yang diriwayatkan dari Amirul Mukminin Ali as, bahwa Ibnu Kawwa bertanya kepada beliau, 'Siapakah Dzulqarnain, apakah dia seorang raja atau seorang nabi?' Beliau menjawab, 'Bukan seorang raja, bukan juga seorang nabi. Dia tidak lain adalah seorang hamba saleh yang ditikam bagian kanan kepalanya saat menjalankan ketaatan kepada Allah, dan ia pun wafat. Kemudian Allah menghidupkannya kembali. Lalu ia ditikam lagi di bagian kiri kepalanya, dan ia pun wafat lagi. Kemudian Allah menghidupkannya kembali. Karena itulah ia dinamai Dzulqarnain (pemilik dua tanduk). Dan di antara kalian ada yang sepertinya,'[263] yang beliau as maksud adalah dirinya sendiri.

Sayid Radhiyyuddin Ibnu Thawus berkata, "Perkataan

[262] *Risâlah al-I'tiqâd* dan *al-Bihâr*: 53/130.
[263] *Tafsîr al-Kasysyâf*: 2/743.

maulana Ali as 'Dan di antara kalian ada yang sepertinya' merupakan isyarat kepada tikaman pedang Ibnu Muljam terhadap beliau as, dan bahwa beliau as akan kembali ke dunia setelah wafat, sebagaimana Dzulqarnain yang telah mengalami *raj'ah.*" Zamakhsyari berkata, "Riwayat ini lebih berlebihan dari riwayat-riwayat Syi'ah tentang *raj'ah.*"[264]

Syekh Hasan bin Sulaiman menukil di dalam kitabnya '*al-Muhtadhar Haditsu al-Aimmah al-Itsnai 'Asyar*' sebuah riwayat dari Salman Farisi, dari Rasulullah saw, bahwa Salman berkata, "Aku menangis, lalu aku berkata, 'Wahai Rasulullah saw, bagaimanakah orang seperti Salman dapat menggapai mereka?' Rasulullah saw bersabda, 'Ya Salman, sungguh engkau akan menggapai mereka, semua orang yang sepertimu dan siapa pun yang mengikuti mereka dengan sebenar-benar keyakinan.'" Salman lalu berkata, "Saat itu juga aku bersyukur yang sebesar-besarnya kepada Allah, lalu aku bertanya, 'Wahai Rasulullah, apakah aku akan dipanjangkan usia hingga aku sampai ke masa mereka?' Rasulullah saw menjawab, 'Wahai Salman, bacalah:

ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِيْنَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا.

Kemudian Kami berikan kepadamu giliran untuk mengalahkan mereka kembali, dan Kami membantumu dengan harta kekayaan dan anak-anak dan Kami jadikan kamu kelompok yang lebih besar (QS. al-Isra[17]: 6).

Kemudian Salman berkata lagi, "Aku berkata, 'Wahai

---

[264] *Sa'du al-Sa'ud*: 65.

Rasulullah, apakah itu dengan perjanjian dari anda?' Rasulullah saw bersabda, 'Ya, serta setiap orang dari kami dan yang dizalimi di antara kami. Lalu akan dihadirkan Iblis beserta bala tentaranya, begitu pun setiap orang yang murni di dalam keimanannya dan setiap orang yang murni di dalam kekufurannya, sehingga ditegakkanlah hukum *qishash*, pembalasan dan penuntutan, sedang Tuhanmu tidak menzalimi seorang pun. Dan kami adalah takwil dari ayat ini (yang berbunyi):

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ .

وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ....

'Dan Kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di muka bumi dan hendak menjadikan mereka pemimpin, dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi). Dan akan Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi... (QS. al-Qashash{[۶ – ۵ :[۲۸).

Allamah Majlisi berkata, "Ibnu 'Iyasy meriwayatkan hadis ini dari Salman di dalam kitab *al-Muqtadhib*."[265]

Kami melihat bahwa ini merupakan takwilan bagi dua ayat tersebut sekaligus tafsiran makna-makna bathin al-Quran.

Abu Ali Thabarsi mengatakan, "Para ulama dari kalangan Syi'ah Imamiyah menggunakan ayat ini (ayat 83 dari surat al-Nahl) sebagai dalil atas kebenaran *raj'ah*.

[265] *Bihâr al-Anwâr*: 53/142 – 144.

Mereka mengatakan bahwa masuknya kata *'min'* ke dalam pembicaraan memberikan makna pemilahan. Hal tersebut menunjukkah bahwa di hari yang ditentukan di dalam ayat itu akan dikumpulkan (dihidupkan) sebagian kaum tanpa sebagian yang lain. Tentu saja ini bukan sifat hari kiamat yang difirmankan Allah Swt:

..وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا.

....dan Kami kumpulkan seluruh manusia, dan tidak Kami tinggalkan seorangpun dari mereka (QS. al-Kahfi[18]: 47).

Beliau juga berkata, "Telah banyak riwayat dari para Imam dari Ahlulbait Rasulullah saw yang menjelaskan bahwa di masa kebangkitan Mahdi as, Allah Swt akan menghidupkan kembali sekelompok manusia yang telah meninggal, mereka adalah para kekasih dan pengikutnya, agar mereka dapat merasakan pahala kemenangan dan berbahagia atas terwujudnya negara beliau as. Di sisi lain, Allah juga akan membangkitkan suatu kaum dari kalangan musuh-musuh-Nya, agar dapat menerima pembalasan dan merasakan sebagian kehinaan dan siksaan yang sepantasnya.

Orang berakal tentu tidak akan meragukan bahwa perkara ini tidak mustahil di hadapan kekuasaan Allah Swt. Bahkan Allah Swt telah melakukannya terhadap umat-umat terdahulu, dan al-Quran telah berbicara tentangnya di sejumlah ayat, seperti tentang kisah Uzair dan yang lainnya, seperti yang telah kami jelaskan di tempatnya.

Namun sekelompok orang dari Syi'ah Imamiyah telah mentakwilkan riwayat-riwayat tentang *raj'ah* dengan makna kembalinya *daulah* (pemerintahan) yang benar, dan bukan

kembalinya pribadi-pribadi tertentu kepada kehidupan setelah mereka mati. Mereka mentakwil riwayat-riwayat itu karena mereka memandang *raj'ah* bertentangan dengan *taklîf* (kewajiban).

Padahal tidak demikian (*raj'ah* tidak bertentangan dengan *taklîf*) karena *raj'ah* tidak menyebabkan efek yang memaksa untuk diperbuatnya kewajiban dan dihindarinya keburukan. Oleh karena itu *taklîf* tetap berlaku (tidak batal) dengan adanya *raj'ah*, sebagaimana *taklîf* juga tetap berlaku bersamaan dengan adanya berbagai mukjizat dan tanda-tanda kekuasaan Allah yang besar. Selain itu juga pandangan akan adanya *raj'ah* tidak disimpulkan dari zahir riwayat-riwayat tersebut sehingga kemudian takwil dibolehkan untuk diterapkan kepadanya. Yang menjadi pegangan dalam persoalan ini tidak lain adalah *ijma'* Syi'ah Imamiyah, meskipun jika riwayat-riwayat yang ada menentangnya."[266]

Allamah Majlisi memberikan penjelasan panjang lebar untuk persoalan *raj'ah* setelah beliau mengeluarkan lebih dari seratus delapan puluh hadis tentangnya dari berbagai sumber yang diakui. Beliau berkata, "Bagaimana mungkin seorang mukmin meragukan hakikat para imam suci sekaitan dengan persoalan yang telah diriwayatkan dari mereka secara mutawatir, hingga jumlahnya hampir mendekati dua ratus hadis *sharîh* (gamblang) yang diriwayatkan oleh lebih dari empat puluh perawi *tsiqah* dari kalangan ulama besar di dalam lebih dari lima puluh kitab yang mereka tulis. Di samping itu telah banyak yang menulis tentang persoalan ini secara khusus atau menukil hadis-hadis tentangnya di buku-buku mereka,

[266] *Majma' al-Bayân*: 7/234 – 235.

baik dari kalangan ulama kita yang terdahulu dan ulama kita yang mutakhir. Ditambah lagi dengan dalil-dalil sejumlah ayat al-Quran dan juga riwayat-riwayat dari selain jalur Ahlulbait as yang secara gamblang berbicara tentang persoalan *raj'ah* ataupun persoalan yang mirip dengannya. Maka rujuklah oleh anda."[267]

Konon, di masa kekuasaan Manshur Abbasi, di antara Sayid Ismail bin Muhammad Humairi dan hakim Suwwar[268] pernah terjadi perselisih dan permusuhan. Syekh Abu Abdillah Mufid meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Harts bin Abdillah Rub'i yang berkata, "Aku pernah menghadiri majelis Manshur yang saat itu sedang berada di *al-Jisr al-Akbar*, sementara Suwwar ada di sampingnya, dan Sayid membacakan syair berikut untuknya:

'Sesungguhnya Tuhan, Yang tiada sesuatu pun serupa dengan-Nya, telah memberimu kekuasaan terhadap dunia dan agama.

Allah telah memberimu kerajaan yang tidak hancur, hingga raja Cina akan tunduk kepadamu...

Raja India dikuasai sepenuhnya, dan raja Turki terbui dalam kehinaan.'

Tatkala dia (Sayid Ismail) menyempurnakan syairnya, Manshur merasa senang. Seketika Suwwar berkata, 'Demi Allah, wahai amirul mukminin, orang ini memberimu dengan lisannya apa yang tidak ada di dalam hatinya. Demi Allah,

[267] *Bihâr al-Anwâr*: 53/39 – 144 bab 29 tentang *raj'ah*.

[268] Dia adalah Suwwar bin Abdillah bin Qudamah bin 'Anzah yang nasabnya sampai kepada Ka'b bin 'Anbar bin Amr bin Tamim; Manshur mengangkatnya sebagai hakim di Bashrah pada 118 H dan meninggal pada 156 H. (*Tahdzîb al-Tahdzib*: 4/269).

kaum yang menyembunyikan cinta mereka untuk selain anda, sebenarnya mereka memendam kebencian terhadap anda.'

Sayid pun berkata, 'Demi Allah, sungguh dia berdusta, dan aku jujur dalam pujianku untuk anda. Melainkan dialah yang telah dikuasai oleh kedengkian saat menyaksikan anda dalam keadaan sekarang. Adapun kepasrahan dan kecintaanku kepada kalian, Ahlulbait as, telah sangat lama ada pada diriku dari kedua orang tuaku. Sedangkan dia dan kaumnya tidak lain adalah musuh-musuh kalian di masa jahiliah dan di masa Islam. Dan berkenaan dengan klannya (klan Suwwar) Allah Swt telah menurunkan ayat ini:

إِنَّ الَّذِيْنَ يُنَادُوْنَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُوْنَ.

Sesungguhnya orang-orang yang memanggil kamu dari luar kamar(mu) kebanyakan mereka tidak berakal (tidak mengerti) (QS. al-Hujurat[49]: 4).[269]

[269] Ayat ini diturunkan untuk Bani 'Anbar. Rasulullah saw pernah menawan sejumlah orang dari mereka. Karena itu mereka lalu mendatangi Rasulullah saw untuk menebus para tawanan itu. Ketika itu Rasulullah saw membebaskan setengah dari mereka, sementara yang setengah lagi berteriak-teriak... Memang dari sejak mereka mendatangi Nabi saw, mereka selalu berteriak-teriak dari luar kamar beliau, agar beliau keluar untuk menemui beliau saw. Perbuatan seperti itu merupakan adab jelek yang mereka lakukan terhadap Nabi Saw karen mereka tidak memahami kedudukan beliau Saw. Karena itu Allah Swt berfirman:

إِنَّ الَّذِيْنَ يُنَادُوْنَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُوْنَ . وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوْا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَ اللَّهُ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ.

Sesungguhnya orang-orang yang memanggil kamu dari luar kamar(mu) kebanyakan mereka tidak mengerti. Dan kalau sekiranya mereka bersabar sampai kamu keluar menemui mereka, sesungguhnya itu lebih baik bagi mereka, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. al-Hujurat[49]:4 – 5, *Majma' al-Bayân*: 9/131).

Adapun Suwwar berasal dari klan 'Anbar. Ia juga merupakan keturunan Utsman yang ikut serta di dalam perang Jamal untuk melawan Imam Ali as. Oleh karena itu Sayid Humairi menyindirnya di dalam syair berikut yang ia bacakan di hadapan Manshur:

"Wahai kepercayaan Allah, wahai Manshur, wahai Sang Khalifah terbaik,

Manshur berkata, "Engkau benar."

Seketika Suwwar mengatakan, "Wahai amirul Mukminin, dia meyakini *raj'ah* dan mencela *Syekhain* (yang ia maksud adalah Abu Bakar dan Umar)."

Lalu Sayid berkata, "Adapun apa yang dikatakannya bahwa aku meyakini *raj'ah*, maka keyakinanku itu berdasarkan atas firman Allah Swt,

وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُوْنَ.

Dan (ingatlah) hari (ketika) Kami kumpulkan dari tiap-tiap umat segolongan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, lalu mereka dibagi-bagi (dalam kelompok-kelompok) (QS. al-Naml[27]: 83).

Di dalam ayat lain Dia berfirman:

....وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا.

....dan Kami kumpulkan seluruh manusia, dan tidak Kami tinggalkan seorangpun dari mereka (QS. al-Kahfi[18]: 47).

Dari firman-firman Allah Swt ini aku meyakini bahwa ada dua pengumpulan (*hasyarain*): yang pertama pengumpulan khusus, dan yang kedua pengumpulan umum. Allah Swt juga berfirman:

Sesungguhnya Suwwar adalah seburuk-buruk hakim...

Dia keturunan Utsman dan salah satu yang ikut serta dalam perang Jamal (melawan Ahlulbait as)...

Kakeknya seorang pencuri kambing dan salah seorang di antara para pelaku kejahatan...

Dialah yang pernah berteriak-teriak dari luar kamar (Nabi saw), 'Hai petaka, temuilah kami! Sesungguhnya kami adalah para penimpa petaka..."

(*Lihat al-Aghâni*: 7/248 – 297, berita-berita tentang Sayid Humairi, terutama tentang perselisihan antara dirinya dengan hakim Suwwar, karena ini sangat menarik. (*al-Fushûl al-Mukhtârah li al-Syekh al-Mufîd*: 60).

قَالُوْا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ.

Mereka menjawab: 'Ya Tuhan kami, Engkau telah mematikan kami dua kali dan telah menghidupkan kami dua kali (pula), oleh karena itu kami mengakui dosa-dosa kami. Maka adakah suatu jalan (bagi Kami) untuk keluar (dari neraka)? (QS. al-Mukmin[40]: 11).

Di ayat lain, Dia berfirman:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوْا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُوْنَ.

Apakah kamu tidak memerhatikan orang-orang yang ke luar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati; Maka Allah berfirman kepada mereka: 'Matilah kamu', kemudian Allah menghidupkan mereka kembali (QS. al-Baqarah[2]: 243).

Allah Swt juga berfirman:

....فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ.....

Maka Allah mematikan orang itu seratus tahun, kemudian menghidupkannya kembali (QS. al-Baqarah[2]: 259).

Demikianlah yang difirmankan di dalam al-Quran.

Di samping itu Rasulullah saw telah bersabda, 'Orang-orang sombong (*mutakabbir*) akan dibangkitkan dalam bentuk

sebutir debu di hari Kiamat.' Beliau juga bersabda, 'Tidak terjadi sesuatu apapun terhadap Bani Israel, melainkan terjadi juga hal yang serupa terhadap umatku, bahkan perubahan wujud, banjir dan hukuman dengan dihujani batu dari langit (*qadzaf*).' Kemudian Hudzaifah berkata, 'Demi Allah, semoga jauh Allah merubah wujud banyak orang dari umat ini menjadi monyet-monyet dan babi-babi.'

Maka *raj'ah* yang kami yakini adalah seperti yang dikatakan al-Quran dan yang diterangkan oleh sunah Nabi saw. Dan aku yakin bahwa Allah Swt akan mengembalikan orang ini—yakni Suwwar—ke alam dunia (setelah kematiannya) berupa seekor anjing, atau monyet, atau babi, atau sebutir debu. Karena, demi Allah, dia adalah orang yang semena-mena, sombong dan kafir."

Seketika itu Manshur pun tertawa.[270]

Saat menjawab orang yang bertanya tentang perkataan Imam Ja'far Shadiq as 'Bukan dari golongan kami orang yang tidak menerima mut'ah kami, dan tidak mengimani *raj'ah* kami,' apakah yang dimaksud *raj'ah* itu pembangkitan di dunia yang dikhususkan untuk orang-orang beriman saja, atau juga untuk selain mereka dari kalangan orang-orang zalim dan para pelaku kejahatan di hari Kiamat?

Setelah menjawab tentang mut'ah seperti yang telah kami uraikan di pembahasan sebelumnya, Syekh Abu Abdillah Mufid mengatakan, "Adapun perkataan beliau as '*...dan tidak mengimani raj'ah kami (bukan dari kami)*', maksud beliau as adalah pandangan khusus bahwa Allah Swt akan menghidupkan kembali sekelompok orang dari umat Muhammad saw setelah

[270] *al-Fushûl al-Mukhtârah li al-Syekh al-Mufîd*: 61 – 62 yang dinukil oleh Allamah Majlisi di dalam *Bihâr al-Anwâr*: 53/130 – 131.

mereka mati dan sebelum hari Kiamat. Pandangan ini hanya dimiliki oleh Ahlulbait Muhammad saw.

Allah Swt telah berfirman tentang penghimpunan terbesar (*al-Hasyr al-Akbar*) di dalam ayat berikut:

...وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا.

.....dan Kami kumpulkan seluruh manusia, dan tidak Kami tinggalkan seorangpun dari mereka (QS. al-Kahfi[18]: 47).

Sedangkan tentang *raj'ah* yang terjadi sebelum hari Kiamat Allah telah berfirman:

وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُوْنَ.

Dan (ingatlah) hari (ketika) Kami kumpulkan dari tiap-tiap umat segolongan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, lalu mereka dibagi-bagi (dalam kelompok-kelompok) (QS. al-Naml[27]: 83).

Jadi, Allah Swt telah mengabarkan tentang adanya dua pengumpulan (pembangkitan manusia dari kematian), yaitu pengumpulan umum dan pengumpulan khusus. Allah Swt juga berfirman tentang orang-orang zalim yang akan dibangkitkan di hari Kiamat, bahwa mereka akan berkata:

قَالُوْا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ.

Mereka menjawab: 'Ya Tuhan kami, Engkau telah mematikan kami dua kali dan telah menghidupkan kami dua kali (pula), oleh karena itu kami mengakui dosa-dosa kami. Maka adakah

suatu jalan (bagi Kami) untuk keluar (dari neraka)? (QS. al-Mukmin[40]: 11.)

Kaum muslimin umum (dari selain mazhab Ahlulbait) memiliki takwilan yang tertolak untuk ayat ini. Mereka berpendapat bahwa makna firman Allah Swt '*...Engkau telah mematikan kami dua kali...'* adalah bahwa Dia telah menciptakan mereka dalam keadaan mati, dan telah mematikan mereka lagi setelah sebelumnya mereka dihidupkan terlebih dahulu.[271]

Takwilan ini salah dan tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Karena kata kerja (kata 'mematikan' tidak dapat diterapkan kecuali terhadap perbuatan (perbuatan menjadikan mati), dan tidak meliputi makna sifat (sifat mati) yang dikandung oleh lafaznya. Maka apa yang diciptakan Allah Swt dalam keadaan mati tidak bisa dikatakan 'Allah telah mematikannya'. Ungkapan itu hanya bisa dibenarkan terhadap makhluk yang mengalami kematian setelah ia mengalami kehidupan terlebih dahulu.[272] Oleh karena itu tidak dapat dikatakan 'Allah telah menjadikannya mati' kecuali apabila ia pernah hidup terlebih dahulu. Ini sangat jelas!

Sebagian mereka mengklaim bahwa yang dimaksud

[271] Fakhrurrazi menyebutkan bahwa banyak di antara para ahli tafsir yang mengatakan bahwa kematian yang pertama merupakan kondisi sebelum manusia berupa mani dan segumpal darah. Pendapat ini dikuatkan oleh firman Allah Swt:

'Mengapa kamu kafir kepada Allah, Padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu..'
Namun konsekuensi dari pandangan ini adalah pengingkaran adanya kehidupan barzakh di dalam kubur. (*al-Tafsîr al-Kabîr*: 27 - 39).

[272] Adapun firman Allah Swt '[illegible] (*Padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu*) adalah tepat. Karena sifat mati dapat diterapkan kepada segala sesuatu yang tidak bergerak dan tidak memiliki kehidupan sejak pertama kali diciptakan, seperti tanah tandus dan tidak terurus disebut tanah yang mati.

'*Engkau telah mematikan kami dua kali*' adalah kematian yang terjadi setelah kehidupan di alam kubur untuk proses tanya-jawab. Dengan demikian kematian pertama itu sebelum kehidupan (di alam kubur), dan kematian kedua setelahnya.

Pendapat ini pun tidak dapat dibenarkan dari sudut pandang lain. Yaitu bahwa kehidupan di alam kubur terjadi untuk proses tanya-jawab, bukan untuk pemberian *taklîf* (tugas) yang manusia akan menyesalinya apabila ia tidak melaksanakannya di masa ia hidup (di alam kubur). Sedangkan penyesalan suatu kaum atas apa yang telah mereka tinggalkan semasa mereka hidup (seperti yang dijelaskan di dalam ayat ini) menunjukkan bahwa yang dimaksud bukan kehidupan untuk proses tanya-jawab, melainkan kehidupan *raj'ah* akan menyesali *taklîf* yang mereka abaikan di kehidupan itu. Mereka tidak melakukannya, sehingga mereka menyesal di hari penyaksian atas amal-amal perbuatan yang mereka lalaikan."

Alamulhuda Sayid Murtadha pernah ditanya tentang hakikat *raj'ah* karena sekelompok kecil dari Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *raj'ah* adalah kembali tegaknya *daulah* (pemerintahan) Ahlulbait di masa kebangkitan Mahdi as, dan bukan kembali hidupnya jasad-jasad mereka!

Beliau menjawab bahwa menurut Syi'ah Imamiyah, di masa kebangkitan Imam Mahdi as, Allah Swt akan menghidupkan kembali suatu kaum dari kalangan para pengikutnya yang telah terlebih dahulu meninggal untuk merasakan kemenangan dan pertolongan serta menyaksikan tegaknya pemerintahan beliau as. Di sisi lain Allah Swt juga akan membangkitkan lagi musuh-musuh beliau as untuk menerima pembalasan sehingga mereka

pun bisa menyaksikan tegaknya kebenaran serta ketinggian derajat para pelakunya.

Adapun dalil yang mendasari pendapat ini adalah tidak diragukan oleh orang berakal bahwa persoalan tersebut pada dasarnya tidak mustahil terjadi di bawah kekuasaan Allah Swt. Karena kita menyaksikan banyak di antara orang-orang yang tidak sependapat dengan kami mengingkari *raj'ah* karena menurut mereka itu merupakan perkara yang mustahil terjadi.

Apabila ketidakmustahilan *raj'ah* merupakan hukum akal yang telah pasti, maka dalil berikutnya yang mendasari keyakinan terhadap kepastiannya adalah ijma' Syi'ah Imamiyah, mereka tidak berbeda pandangan dalam hal ini. Dan seperti yang telah kami jelaskan, ijma' mereka merupakan *hujjah* (alasan yang dapat diterima) karena didukung juga oleh perkataan Imam yang maksum as.

Kami juga telah menjelaskan bahwa *raj'ah* tidak bertentangan dengan *taklîf*, dan alasan-alasannya juga telah berulang kali kami paparkan, sehingga tidak memungkinkan bagi setiap orang untuk mengira bahwa *taklîf* orang yang dibangkitkan di saat *raj'ah* menjadi bathil (sia-sia). Kemudian kami juga telah mengatakan bahwa sebagaimana *taklîf* tetap tetap berlaku bersamaan dengan adanya berbagai mukjizat dan tanda-tanda kekuasaan Allah yang besar, begitu pun *taklîf* tetap berlaku bersamaan dengan adanya *raj'ah*. Karena mukjizat dan *raj'ah* tidak menyebabkan efek yang memaksa untuk dilakukannya perbuatan wajib dan dihindarinya perbuatan buruk.

Adapun sejumlah orang dari kita yang mentakwilkan *raj'ah* dengan pengertian kembalinya *daulah* (pemerintahan)

yang benar dan penegakan amar makruf serta nahi munkar, dan bukan kembalinya pribadi-pribadi tertentu kepada kehidupan setelah mereka mati, itu karena mereka tidak mampu berargumen atas kepastian *raj'ah* dengan makna yang sesungguhnya dan menjelaskan ketidakmustahilanya untuk terjadi. Karena itulah mereka kemudian mengira *raj'ah* bertentangan dengan *taklîf*. Lalu mereka berusaha menerapkan takwilan ini kepada zahir riwayat-riwayat tentang *raj'ah*. Padahal ini tidak dapat dibenarkan. Karena *raj'ah* tidak disimpulkan dari zahir riwayat-riwayat tersebut sehingga kemudian berbagai takwil diperbolehkan untuk diterapkan kepadanya. Bagaimana mungkin hadis-hadis *ahâd* (hadis-hadis yang jumlah pemberitaannya tidak mencapai jumlah pemberitaan hadis mutawatir) yang tidak memberikan keyakinan dapat menjadi dasar untuk persoalan yang diklaim secara pasti (*qath'î*) kebenarannya? Tentu tidak demikian, melainkan yang menjadi dasar untuk penetapan *raj'ah* adalah ijma' para pengikut mazhab Syi'ah Imamiyah.[273]

Sementara itu Syekh Kasyiful Ghitha, untuk menyanggah anggapan bahwa *raj'ah* merupakan salah satu di antara rukun-rukun mazhab Syi'ah Imamiyah,[274] beliau berkata:

"Meyakini *raj'ah* bukan merupakan suatu keharusan di dalam mazhab Syi'ah. Begitu pula mengingkarinya tidak akan menyebabkan kemudaratan. Meskipun persoalan *raj'ah* ini penting bagi mereka yang bermazhab Syi'ah, akan tetapi ada

[273] *Al-Masâil al-Râziyyah* (persoalan ke-6), Surat-surat Syarif Radhiy, kumpulan surat pertama: 125 – 126 yang juga dinukil di dalam *Bihâr al-Anwâr*: 53/138 – 139.

[274] Ahmad Amin berkata, "Terdapat keyakinan Yahudi di dalam ajaran Syi'ah, yaitu keyakinan akan adanya *raj'ah*. (*Fajru al-Islam*: 276, dan rujuk juga hlm. 269 – 270, dan 273).

atau tidak adanya keSyi'ahan tidak tergantung kepadanya. Persoalan *raj'ah* tidak lain hanya salah satu di antara berita-berita tentang peristiwa-peristiwa di masa depan yang masih gaib seperti berita turunnya Isa Masih, berita kemunculan Dajjal, berita kemunculan Sufyani dan lain sebagainya di antara berita-berita yang telah tersebar dan akrab di kalangan umat Islam yang tidak berpengaruh apa pun terhadap keislaman. Sehingga pengingkaran berita-berita itu tidak menyebabkan keluar dari Islam, sebagaimana keyakinan terhadapnya juga bukan merupakan syarat masuk Islam. Demikianlah juga keyakinan terhadap *raj'ah* di dalam mazhab Syi'ah Imamiyah.

Lihatlah orang-orang yang berlebihan dalam menyerang Syi'ah atas persoalan *raj'ah*, dulu atau pun sekarang, apakah mereka memahami makna dan maksud *raj'ah* menurut orang-orang Syi'ah yang meyakininya? Lalu apakah aneh dan mustahil di hadapan akal apabila Allah Swt menghidupkan sekelompok manusia setelah mereka mati? Pengingkaran seperti apa yang akan mereka ajukan terhadap persoalan ini setelah beberapa peristiwa yang sepertinya dinyatakan pernah terjadi oleh nas-nas al-Quran? Apakah orang-orang yang berlebihan itu tidak pernah mendengar kisah seorang anak wanita tua yang diceritakan Allah Swt di dalam firman-Nya:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمْ اللَّهُ مُوتُوْا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُوْنَ.

Apakah kamu tidak memerhatikan orang-orang yang ke luar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu

(jumlahnya) karena takut mati; Maka Allah berfirman kepada mereka: 'Matilah kamu', kemudian Allah menghidupkan mereka kembali (QS. al-Baqarah[2]: 243).

Apakah mereka belum pernah membaca firman-Nya yang mulia:

وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ.

Dan (ingatlah) hari (ketika) Kami kumpulkan dari tiap-tiap umat segolongan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, lalu mereka dibagi-bagi (dalam kelompok-kelompok) (QS. al-Naml[27]: 83).

Padahal di hari Kiamat, yang akan dihidupkan kembali adalah seluruh umat, bukan segolongan orang-orang dari tiap-tiap umat?!

Adapun pemojokan atas persolan *raj'ah* terhadap Syi'ah bermula dari kebiasaan ulama Ahlusunnah dari awal masa Islam hingga sekarang. Sejak dulu, para ulama atau *jarh wa ta'dîl* dari kalangan mereka, apabila mereka menyebut nama sejumlah orang besar di antara para perawi hadis Syi'ah, mereka tidak menemukan celah untuk memojokkan para perawi Syi'ah itu karena mereka adalah para perawi *tsiqah*, saleh dan jujur. Oleh karena itu, akhirnya para ulama *rijâlul hadîs* menjuluki para perawi itu sebagai orang yang meyakini *raj'ah*, seakan mereka ingin menciptakan kesan bahwa orang yang meyakini *raj'ah* seperti orang yang menyembah berhala atau menyekutukan Allah Swt. Di kesempatan ini, dan bahkan di kesempatan lain pun, saya tidak hendak berusaha membuktikan kebenaran *raj'ah*. Saya juga tidak memiliki kepentingan terhadapnya, baik sedikit ataupun banyak. Akan tetapi, saya hanya ingin

menunjukkan kepada (Ahmad Amin, penulis kitab *Fajr al Islam*) letak kekeliruan dan keburukan tuduhannya itu.[275]

Allamah Syekh Muhammad Ridha Muzhaffar juga berkata, "Pendapat Syi'ah Imamiyah tentang *raj'ah* berdasarkan kepada riwayat-riwayat dari Ahlulbait as yang menyatakan bahwa Allah Swt akan mengembalikan segolongan orang-orang yang telah mati ke alam dunia dalam bentuk mereka yang semula. Tujuannya untuk memuliakan sebagian mereka dan menghinakan sebagian lain; menjadikan orang-orang yang benar berkuasa di atas orang-orang yang mengingkari kebenaran, dan orang-orang yang ditindas di atas orang-orang yang menindas. Peristiwa itu akan terjadi di masa kebangkitan Imam Mahdi as.

Akan tetapi tidak akan mengalami *raj'ah* kecuali orang-orang yang derajat keimanan mereka telah tinggi dan orang-orang yang telah sampai pada puncak kekufuran. Setelah itu mereka akan bergerak menuju kepada kematian, lalu kebangkitan (akbar), lalu ke alam yang di dalamnya mereka akan menerima pahala atau siksa. Sebagaimana Allah Swt telah menceritakan harapan orang-orang yang mengalami *raj'ah* namun mereka tidak juga memperbaiki diri di kesempatan itu. Maka alih-alih dapat keluar dari neraka dan kembali dihidupkan untuk yang ketiga kali agar dapat memperbaiki diri, mereka mendapatkan murka Allah Swt. Firman Allah Swt:

قَالُوْا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ.

[275] *Ashlu al-Syi'ah wa Ushûluha*, Allamah Imam Syekh Muhammad Husain Ali Kasyiful Ghitha: 99 – 101.

Mereka menjawab: 'Ya Tuhan kami, Engkau telah mematikan kami dua kali dan telah menghidupkan kami dua kali (pula), oleh karena itu kami mengakui dosa-dosa kami. Maka adakah suatu jalan (bagi Kami) untuk keluar (dari neraka)? (QS. al-Mukmin[40]: 11).

Ya, al-Quran telah menyatakan bahwa akan ada pengembalian (sebagian manusia yang telah mati) ke alam dunia. Di samping itu, persoalan *raj'ah* ini juga didukung oleh riwayat-riwayat yang keluar dari rumah kemaksuman (para imam Ahlulbait as). Dan bahkan para pengikut mazhab Ahlulbait telah sepakat seluruhnya terhadap keyakinan adanya *raj'ah,* terkecuali sedikit dari mereka yang kemudian mentakwilkannya sebagai pengembalian *daulah* (pemerintahan) yang benar serta hak amar makruf dan nahi munkar kepada Ahlulbait as melalui perantaraan kebangkitan Imam Mahdi Muntazhar as, dan bukan kembalinya pribadi-pribadi tertentu kepada kehidupan (di dunia) setelah mereka mati.

Kemudian beliau mulai menjelaskan tentang dalil ketidakmustahilan *raj'ah,* riwayat-riwayat yang berbicara tentangnya, dan bahwa riwayat-riwayat itu mutawatir dari para imam Ahlulbait, dan bahwa tidak terdapat alasan untuk mencela Syi'ah atas persoalan tersebut. Lalu diakhir penjelasannya, beliau mengatakan, "Bagaimana pun kesimpulannya, yang jelas *raj'ah* bukan merupakan salah satu di antara dasar-dasar agama yang harus diyakini dan dipahami. Adapun keyakinan kita terhadapnya tidak lain karena mengikuti hadis-hadis shahih yang datang dari Ahlulbait as yang kita yakini kemaksuman (keterjagaan) mereka dari berkata dusta. Maka

raj'ah merupakan salah satu di antara persoalan-persoalan gaib yang mereka telah dikabarkan oleh mereka (para imam Ahlulbait) dan tidak mustahil untuk dapat terjadi."[276]

Ada juga di antara orang-orang yang tidak menyakini *raj'ah* yang menafsirkan ayat ke-83 dari surat al-Nahl, bahwa terdapat dua jenis kebangkitan ke neraka setelah kebangkitan akbar dari kubur. Mereka mengatakan, "Yang dimaksud dengan *'segolongan orang-orang dari tiap-tiap umat'* adalah para pemimpin dan penyeru kepada kesesatan. Mereka akan dibangkitkan untuk dihimpun di neraka sebelum para pengikut mereka. Maka Abu Jahl, Walid bin Mughirah dan Syu'bah bin Rabi'ah akan digiring di depan orang-orang kafir Mekkah. Begitu pula setiap pemimpin kesesatan dari setiap umat akan dibangkitkan di depan para pengikutnya untuk menunjukkan mereka kepada jalan menuju neraka."[277]

Zamakhsyari berkata, "Makna dari *'mereka dibagi-bagi'* yakni yang pertama dari mereka akan dikumpulkan sebelum yang terakhir. Apabila semuanya telah berkumpul, mereka akan dibolak-balik di neraka. Ini merupakan ungkapan untuk melukiskan banyaknya jumlah mereka dan saling berjauhannya sisi-sisi barisan mereka, sebagaimana bala tentara Sulaiman as juga pernah dilukiskan dengan ungkapan ini."[278]

Tentang bala tentara Sulaiman as ini Allah Swt berfirman:

وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ.

Dan dihimpunkan untuk Sulaiman tentaranya dari jin, manusia dan burung lalu mereka itu dibagi-bagi (diatur dengan tertib

[276] *'Aqâid al-Imamiyyah*, Mudhaffar: 80 – 83, no. 32.
[277] *Rûh al-Ma'âni*, Mahmud Alusi: 20/23.
[278] *Al-Kasysyâf*: 3/385.

dalam barisan) (QS. al-Naml[27]: 17).

Akan tetapi orang-orang yang akan dihimpun untuk kemudian diberangkatkan ke neraka adalah seluruh musuh-musuh Allah, bukan sebagian dari mereka. Allah Swt berfirman:

وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُوْنَ.

Dan (ingatlah) hari (ketika) musuh-musuh Allah dikumpulkan (untuk di giring) ke neraka, lalu mereka itu dibagi-bagi (diatur dengan tertib dalam barisan) (QS.Fushilat[41]: 19).

Maka maksud dari firman Allah Swt '*mereka itu dibagi-bagi*', yakni sebagian mereka akan mendorong-dorong sebagian lain, sehingga satu sama lain di antara mereka akan saling mendorong ke dalam neraka karena saking banyaknya jumlah mereka, sementara mereka dalam keadaan berdesak-desakan.

Sedangkan yang disebutkan ayat ke-83 dari surat al-Naml adalah segolongan (dari setiap umat) saja, tidak semua musuh-musuh Allah Swt. Oleh karena itu, penafsiran firman Allah tersebut dengan para pemimpin dan penyeru kepada kesesatan yang berada di depan para pengikut mereka, adalah tidak benar dan tidak berdasar.

BAB III

BADA'[279]

Pengantar

Di antara masalah-masalah penting yang masih diperdebatkan di dalam ilmu teologi, meskipun terdapat hadis-hadis sahih yang mendasarinya, adalah masalah *bada'* (perubahan takdir) yang terjadi terhadap alam ciptaan yang sebenarnya, ini serupa dengan masalah penghapusan (*naskh*) terhadap ketetapan syariat. Kata *bada'* telah disebutkan di dalam beberapa hadis, sebagaimana juga telah disebutkan secara jelas di dalam beberapa ayat al-Quran. Karena itu para ulama kemudian membicarakan persoalan *bada'* di dalam kajian-kajian mereka tentang sifat-sifat Zat Allah Swt, terutama sifat ilmu *zatiy* dan *fi'liy*-Nya yang merupakan sumber kemunculan pemahaman *bada'*. Lalu mereka pun mulai berusaha memikirkan takwilan-takwilan untuk memaknainya dengan segala daya dan upaya yang mereka miliki.

Mayoritas atau jumhur ulama umat Islam mentakwilkan *bada'* sebagai perubahan takdir yang terlihat dari luar (zahir) alam ciptaan saja, tanpa terjadi perubahan apapun pada dataran kenyataannya.

Sedangkan Syekh Shaduq dan Syekh Mufid mentakwilkannya sebagai keinginan Allah Swt yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan berbagai kemaslahatan

[279] *Bada'* adalah perubahan takdir karena amal salih atau tindakan jahat. Bada' menjelaskan bahwa takdir tidak mendominasi kuasa Allah, melainkan bahwa Allah Maha Kuasa untuk merubah takdir yang Dia telah tentukan.

yang diperlukan. Karena keinginan merupakan salah satu sifat *fi'liyyah* (sifat perbuatan), maka sebenarnya tidak ada perubahan pada ilmu *zati* Allah Swt yang memang *azali* dan kekal.

Beda halnya dengan Syarif Murtadha, beliau memahami *bada'* sesuai dengan makna zahirnya, tanpa memberikan penakwilan apapun baginya. Menurutnya, *bada'* merupakan perubahan-perubahan pada ilmu *fi'liy* Allah Swt yang ia adalah penampakan-penampakan berbagai sesuatu yang baru di alam ciptaan. Adapun ilmu zatiy-Nya yang *azali* dan tersembunyi sama sekali tidak berubah.

Di dalam pembahasan sifat-sifat *jamâliyyah* dan *jalâliyyah* Allah Swt, *bada'* memiliki posisi yang teramat penting; karena ia merupakan perubahan terus-menerus yang terjadi dalam penciptaan dan pengaturan. Ini adalah suatu kemestian ketika Allah Swt senantiasa di dalam kesibukan (berbuat dan mencipta) di setiap saat, melakukan segala yang dikehendaki-Nya, dan menghukumi sesuai dengan keinginan-Nya. Bahkan konsep *bada'* ini merupakan sanggahan yang *qath'i* terhadap tudingan orang-orang Yahudi yang menyatakan bahwa 'tangan' Allah Swt terbelenggu dan tidak berbuat apa pun, sehingga tidak terjadi perubahan di dalam *qadha*; tidak ada pergantian di dalam takdir; pena tidak dapat lagi mencoret apa yang telah digariskan; doa, taubat dan istigfar pun tidak diperlukan. Tudingan orang-orang Yahudi ini kemudian dibantah oleh Allah Swt seraya melaknat mereka atas perkataaan mereka itu di dalam firman-Nya:

وَ قَالَتْ الْيَهُوْدُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ .

-orang Yahudi berkata: 'Tangan Allah terbelenggu.' Tangan merekalah yang dibelenggu dan mereka dilaknat atas apa yang telah mereka katakan itu. (Tidak demikian), tetapi kedua tangan Allah terbuka; Dia menafkahkan sebagaimana yang Dia kehendaki (QS. al-Maidah[5]: 64).

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.

Allah menghapus apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul Kitab (QS. al-Ra'd[13]: 39).

Dari dua ayat di atas, anda dapat melihat bahwa *bada'* merupakan salah satu sifat teragung yang dibanggakan Allah Swt. Sehingga mensifati Allah Swt dengan *bada'* merupakan salah satu ibadah terbesar, seperti yang diungkapkan di dalam hadis.

Inilah persoalan-persoalan yang akan kita kaji dan analisa dengan bersandarkan kepada dalil-dalil al-Quran dan sunah Nabi saw yang mulia. Kami berharap tulisan yang ringkas dapat memenuhi salah satu dari kewajiban agama kami, dianggap sebagai pelayanan yang sederhana bagi umat yang mulia ini, dan dapat mendekatkan kami kepada Allah Swt; karena Dia-lah maksud dan tujuan kami, dan Dia-lah Pemimpin, Penolong serta Penunjuk kepada kebenaran dengan kekuasaan dan kekuatan-Nya.

Definisi *Bada'*

Secara bahasa, *bada'* berarti kemunculan setelah

tersembunyi (tidak diketahui). Misalnya, dikatakan *'wa badâ lahu fi kadzâ'*, berarti telah muncul baginya pandangan baru (yang sebelumnya tidak diketahui atau tersembunyi) dalam suatu persoalan.' Dan jika dikatakan, *'wa badâ lahu syaiun'*, berarti telah muncul (terbersit di benaknya) sesuatu yang tidak terpikirkan sebelumnya, atau dengan kata lain secara tidak disengaja.

Allah Swt berfirman:

ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِيْنٍ.

Kemudian timbul pikiran pada mereka setelah melihat tanda-tanda (kebenaran Yusuf) bahwa mereka harus memenjarakannya sampai suatu waktu (QS.Yusuf[12]: 35).

Di dalam ayat ini terdapat contoh *bada'* pada pandangan (pikiran).

Allah Swt juga berfirman:

...وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُوْنُوْا يَحْتَسِبُوْنَ.

...dan timbullah bagi mereka azab dari Allah yang belum pernah mereka perkirakan (QS. al-Zumar[39]: 47).

Dengan kata lain, telah tampak bagi mereka (azab) dari Allah Swt tanpa mereka perkirakan sebelumnya.

Abu Rabi'ah Makhzumi berkata di dalam syairnya:

Telah tampak bagiku pergelangan tangan (para wanita) saat mereka melempar jumrah..

Telapak tangan yang diwarnai (pacar) telah dihiasi dengan ujung-ujung jari-jemari...

Mungkin terlihatnya pergelangan dan telapak tangan (para wanita) di saat-saat seperti itu (di saat ibadah lempar jumrah) tidak seperti yang ia bayangkan sebelumnya. Pasalnya, sebelum itu ia mengira bahwa para wanita yang menjaga diri tentu akan malu untuk menampakkan auratnya di hadapan orang-orang asing (non muhrim), terlebih di saat ibadah lempar jumrah. Tapi mungkin saja aurat mereka itu terbuka secara tidak disengaja.

Abu Hilal Askari berkata, "Perbedaan antara 'muncul' (*al-badâ'*) dan 'tampak' (*al-Dzuhûr*) adalah bahwa 'tampak' terjadi dengan atau tanpa adanya unsur kesengajaan. Sehingga dapat dikatakan telah tampak bagi fulan urusannya, meskipun penampakan urusannya itu tidak dengan kesengajaannya. Sedangkan 'muncul' selalu terjadi tanpa adanya unsur kesengajaan. Sehingga anda selalu mengatakan, misalnya, telah muncul halilintar, telah muncul fajar, telah muncul matahari, dan telah muncul (terbersit) di benakku tentang sesuatu. Itu semua anda katakan karena anda tidak memiliki kesengajaan di dalam kemunculan perkara-perkara tersebut."[280]

Semua kata *bada'* di dalam al-Quran kira-kira digunakan untuk maksud dan makna tersebut.[281]

Menurut peristilahan seni, *bada'* adalah kemunculan inspirasi baru. Sedangkan di dalam alam ciptaan, *bada'* adalah serupa dengan perubahan di dalam syariat. Dengan kata lain *bada'* merupakan istilah bagi pembaharuan pandangan, baik terhadap alam ciptaan ataupun terhadap syariat.

---

[280] *Al-Furûq al-Lughawiyyah*: 237, bab 27.

[281] Lihat QS. Ali Imran[3]: 118, QS. al-An'am[6]: 28, QS. al-A'raf[7]: 22, QS. al-Zumar[39]: 48,QS. al-Jatsiyah[45]: 33, dan QS. al-Mumtahanah[60]: 4.

Allah Swt telah berfirman sekaitan dengan pembaharuan terhadap syariat (*naskh*):

مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

Ayat-ayat yang Kami hapus (nasakh), atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu? (QS. al-Baqarah[2]: 106).

Tentang penisbatan *bada'* kepada diri-Nya, Allah Swt berfirman:

...لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ .

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.

... Bagi tiap-tiap masa ada kitab (ketentuan). Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul-Kitab (Lauh Mahfuzh) (QS. al-Ra'd[13]: 38 – 39).

Akan tetapi kami ingatkan bahwa *bada'* yang dinisbatkan kepada Allah Swt berbeda maknanya dari *bada'* yang dinisbatkan kepada selain-Nya.

Demikian juga telah terjadi penisbatan *bada'* kepada Allah Swt di dalam *Shahih Bukhari*, yaitu di dalam hadis tentang kerontokan rambut, kusta dan kebutaan. Rasulullah saw bersabda, "Telah muncul (kejelasan) bagi Allah Swt untuk

menguji mereka..."[282]

Ibnu Hajar berkata, "Telah muncul (kejelasan) bagi Allah Swt (*badâ lillah*), dengan huruf *dâl* yang diringankan dan huruf hamzah yang harakatnya diabaikan, memiliki arti telah ada di dalam pengetahuan Allah Swt (tentang ujian bagi mereka) kemudian Dia berkehendak untuk menampakkannya, dan bukan berarti bahwa persoalan tersebut tampak bagi Allah Swt setelah sebelumnya tersembunyi (dari pengetahuan-Nya). Karena (pengertian yang kedua) itu mustahil terjadi pada Allah Swt.

Muslim telah mengeluarkan hadis seperti ini dengan ungkapan, '*Allah Swt telah berkehendak menguji mereka*'. Maka mungkin perubahan yang terjadi pada matan hadis itu adalah dari para perawinya. Walaupun demikian, isi hadis itu perlu dipikirkan lagi, karena Allah Swt senantiasa berkehendak. Maka makna yang sesuai (bagi kata *bada'* yang dinisbatkan kepada Allah Swt) adalah bahwa Allah Swt menampakkan sesuatu itu pada mereka. Selain itu dikatakan juga bahwa makna berkehendak (*arâda*) adalah menetapkan (*qadhâ*)."[283]

Ibnu al-Atsir berkata, "Di dalam hadis tentang kerontokan rambut, dikatakan telah tampak (kejelasan) bagi Allah untuk menguji mereka, artinya Allah Swt menetapkan hal itu. Inilah makna *bada'* di sini. Karena penetapan telah terlebih dahulu terjadi. Sementara *bada'* adalah pemastian suatu perkara yang diketahui setelah sebelumnya tidak diketahui. Makna *bada'* seperti ini tidak boleh dinisbatkan kepada Allah Swt."[284]

---

[282] *Kitâb al-Anbiyâ*: 4/208.
[283] *Fath al-Bâri*: 6/364.
[284] *Al-Nihâyah*: 1/109.

Tsiqah Islam Syekh Kulaini meriwayatkan hadis dengan sanad yang sampai kepada Imam Ja'far bin Muhammad al-Shadiq as yang berkata, "Tidak muncul (kejelasan) bagi Allah Swt tentang sesuatu apapun kecuali telah ada di dalam ilmu-Nya sebelum kejelasan itu muncul bagi-Nya."[285]

Syekh Abu Abdillah Mufid berkata, "Menurut Syi'ah Imamiyah, makna *bada'* di dalam ungkapan '*badâ lillâhi fî kadzâ* (telah muncul (*badâ*) bagi Allah Swt pada sesuatu)' adalah telah tampak (*dzahara*) bagi-Nya (perubahan) pada sesuatu. Sedangkan makna '*dzahara fî kadzâ*' adalah telah tampak darinya. Maksud dari ungkapan itu bukan perubahan pandangan karena kejelasan suatu perkara yang sebelumnya tersembunyi dari-Nya (tidak diketahui oleh-Nya). Karena semua perbuatan Allah Swt yang tampak pada seluruh ciptaan-Nya, setelah pernah tidak ada, semuanya telah diketahui dari sejak zaman *azali*. Adapun perbuatan-perbuatan Allah yang disifati dengan *bada'* adalah perbuatan-perbuatan yang tidak dapat diperkirakan kemunculannya dan tidak dapat disangka-sangka keterjadiannya (oleh makhuk-makhluk-Nya). Sedangkan perbuatan-perbuatan-Nya yang telah diketahui keadaannya dan dapat diperkirakan keterjadiannya (oleh makhluk-makhluk-Nya) tidak disebut dengan *bada'*."

Berkenaan dengan firman Allah Swt, *Dan timbullah bagi mereka azab dari Allah yang belum pernah mereka perkirakan* (QS. al-Zumar[39]: 47), beliau mengatakan, "Yakni, telah tampak bagi mereka di antara perbuatan-perbuatan Allah Swt terhadap mereka yang tidak mereka perkirakan sebelumnya."[286]

[285] *Al-Kâfi*: 1/148 yang sanad-sanadnya telah di*shahih*kan oleh Majlisi di dalam *Mir'âh al-'Uqûl*: 2/140.
[286] *Tashhîh al-I'tiqâd*: 25.

Di dalam kitab syarahnya untuk *al-Kafi*, Allamah Majlisi mengutarakan penjelasan terperinci tentang persoalan *bada'* berdasarkan riwayat-riwayat yang ada di dalam kitab *Shahîh al-Akhbâr 'an al-Aimmah al-Athhâr.*[287] Demikian juga Sayid Abdullah Syibr di dalam *Mashâbîh al-Anwâr,*[288] dan para ulama lain yang petikan dari penjelasan-penjelasan mereka akan kami kedepankan di pembahasan-pembahasan berikutnya.

Bada' yang Maknanya tidak Boleh Dinisbatkan kepada Allah

Pada hakikatnya, *bada'* memiliki arti timbulnya pandangan baru; suatu istilah bagi perubahan pandangan yang sebelumnya tidak ada (tidak terpikirkan). Perubahan pandangan ini diakibatkan sebab-sebab tertentu, dan biasanya adalah ketidaktahuan tentang realitass-realitass suatu perkara yang kemudian terungkap. Hal yang melazimkan hadirnya pengetahuan tentang sesuatu atau perkara yang sebelumnya tidak diketahui. Tentu saja ini mustahil dinisbatkan kepada Allah Swt Yang tidak tersembunyi bagi-Nya sesuatu apa pun di langit dan di bumi, dan Dia Zat Yang Maha Mengetahui segala sesuatu, bahkan sebelum segala sesuatu itu ada. Allah Swt berfirman:

وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لاَ فِي السَّمَاءِ وَ لاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِيْنٍ.

Tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu biarpun sebesar zarrah (atom) di bumi ataupun di langit; tidak yang lebih kecil dan tidak

---

[287] *Mir'âh al-'Uqûl*: 2/123 – 148, *Bihâr al-Anwâr*: 4/92 – 134.
[288] *Mashâbîh* al-*Anwâr fî Hilli Musykilât al-Akhbâr*: 1/33 – 37.

(pula) yang lebih besar dari itu, melainkan (semua tercatat) dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)(QS.Yunus[10]: 61).

Itulah yang dimaksud Syekh Mufid saat beliau mengatakan, "Semua perbuatan Allah Swt yang tampak pada seluruh ciptaan-Nya, setelah pernah tidak ada, semuanya telah diketahui dari sejak zaman azali..."

Imam Ja'far Shadiq as mengatakan, "Tidak muncul (perubahan) bagi Allah Swt tentang sesuatu apapun kecuali telah ada di dalam ilmu-Nya sebelum kejelasan itu muncul bagi-Nya."

Imam as juga berkata, "Sesungguhnya Allah Swt tidak muncul (perubahan) bagi-Nya dari ketidaktahuan."[٢٨٩]

Beliau as juga berkata, "Sesiapa yang mengatakan bahwa Allah Swt muncul (perubahan) bagi-Nya pada sesuatu yang tidak Dia tidak ketahui sebelumnya, maka berlepaslah kalian darinya."[290]

Dan beliau as juga berkata, "Sesiapa yang mengatakan bahwa Allah Swt muncul (perubahan) bagi-Nya pada sesuatu dengan *bada'* penyesalan, maka dia kafir terhadap Allah Swt Yang Maha Agung."[291]

Kulaini meriwayatkan sebuah riwayat dari Manshur bin Hazim yang berkata, "Aku bertanya kepada Abu Abdillah as, apakah hari ini merupakan sesuatu yang tidak diketahui Allah Swt di hari kemarin? Beliau as berkata, 'Tidak! Sesiapa yang mengatakan demikian, semoga Allah menghinakannya.' Kemudian aku berkata, 'Bagaimana pandangan anda tentang

---

289 *Al-Kâfi*: 1/148.
290 *Bihâr al-Anwâr*: 4/111.
291 Ibid: 125, tercantum di cacatan kaki.

apa yang telah ada dan yang ada sekarang hingga hari Kiamat, bukankah semua itu telah diketahui Allah?' Beliau menjawab, 'Ya, bahkan sebelum ciptaan diciptakan.'"[292]

Bada' yang Maknanya Boleh Dinisbatkan kepada Allah

Para ulama memiliki pandangan yang berbeda-beda tentang *bada'* yang dinisbatkan kepada Allah Swt, dan semuanya akan kami jelaskan. Secara umum, inti dari pandangan-pandangan mereka itu menerangkan bahwa kehendak Allah Swt akan terjadi dengan syarat-syarat yang harus terpenuhi terlebih dahulu oleh ikhtiar manusia. Apabila manusia berikhtiar untuk mengerjakannya, maka kehendak Allah Swt akan berlaku untuk menjadikan pekerjaannya itu.

Misalnya, apabila takdir sesuatu -sesuai dengan tabiat dasarnya- harus terjadi di suatu waktu, dengan sifat tertentu, akan tetapi dengan syarat tidak terjadinya kondisi tertentu, sementara kondisi tertentu itu tergantung kepada ikhtiar manusia; jika dia mau melakukannya, ia melakukannya, atau jika dia tidak mau melakukannya, ia tidak melakukannya. Namun apabila ternyata ia melakukannya (menciptakan kondisi tertentu itu dengan ikhtiarnya), maka takdir sesuatu tersebut akan berubah menjadi selain takdirnya yang pertama, untuk kemudian akan terjadi di waktu lain dan dengan sifat yang lain.

Apabila Zaid—sesuai dengan tabiat dasarnya—seharusnya hidup selama lima puluh tahun, ini adalah kadar usia zaid di takdirnya yang pertama. Hanya saja takdir itu dapat terjadi dengan syarat apabila ia tidak menyambung silaturahmi. Tapi

[292] *Al-Kâfi*: 1/148.

jika ternyata Zaid melakukan silaturahmi, maka Allah akan menambah usianya menjadi tujuh puluh tahun, misalnya. Atau usia lima puluh tahun bagi zaid ini akan terjadi apabila dia tidak memutuskan silaturahmi. Tapi jika ternyata Zaid memutuskan silaturahmi, maka Allah mengurangi usianya menjadi dua puluh tahun saja.

Dengan demikian dapat dibenarkan ungkapan bahwa telah terjadi *bada'* (muncul perubahan) bagi Allah Swt saat terjadi kondisi tertentu. Yakni Allah Swt telah memutuskan suatu takdir yang berbeda dari takdir sebelumnya. Tentu saja b*ada'* dengan makna seperti ini boleh dinisbatkan kepada Allah Swt karena tidak bertentangan dengan ilmu-Nya yang pasti dan *azali*. Pasalnya Allah Swt telah mengetahui apakah syarat-syarat untuk terjadi suatu perkara akan terpenuhi atau tidak terpenuhi. Maka takdir yang pertama adalah sesuai dengan tabiat dasar bawaan penciptaan. Sementara takdir yang lain adalah sesuai dengan perubahan kondisi yang terjadi, dan bukan akibat dari perubahan pandangan atau pembaharuan ilmu Allah Swt.

Hanya dengan beginilah dapat dikatakan bahwa kekuasaan Allah Swt mengendalikan penciptaan serta pengaturan, 'tanggan-Nya tidak terbelenggu', melakukan apa pun sesuai dengan kehendak dan kebijaksanaan-Nya untuk mencipta dan berbuat.

Selain itu juga, *bada'* bagi Allah Swt dengan makna ini menjadikan manusia memiliki kebebasan dalam berikhtiar (memilih) sekaligus menjadikannya mampu menentukan nasib dirinya sendiri dalam kehidupan, sehingga tidak terpaksa

menjalani apa yang telah ditetapkan pertama kali oleh 'tangan takdir'.

Oleh karena itu, *bada'* dengan makna ini menjadi dasar ketidakterbatasan kekuasaan Allah Swt dan kebebasan manusia di dalam berikhtiar. Inilah perkara yang menjadi asas bagi akidah Islam tentang kemutlakan kekuasaan serta kemenyeluruhan kehendak Ilahiah sekaligus menjadi pondasi bagi *taklîf* agar dilaksanakan dengan kebebasan dan ikhtiar (tidak dengan paksaan), dan lebih dari itu, ia juga merupakan pondasi yang kokoh bagi syariat dan agama.

Karenanya tidak mengherankan apabila Imam Ja'far bin Muhammad al-Shadiq as berkata, "Tidak diagungkan Allah Swt sebaik dengan sifat *bada'*." Dan beliau as juga berkata, "Allah tidak diibadahi dengan sesuatu apapun sebaik dengan *bada'*."[293]

Beberapa Pendapat dan Takwilan

Setelah kita temukan adanya penisbatan *bada'* kepada Allah Swt di dalam al-Quran dan hadis, dan setelah kita memahami bahwa *bada'* yang dinisbatkan kepada-Nya tidak boleh diartikan dengan makna sebenarnya, maka bagaimanakah takwilannya?

Syekh Shaduq berkata, "*Bada'* tidak seperti yang disangka oleh orang-orang bodoh di antara manusia, yaitu *bada'* penyesalan, Maha Suci Allah dari sifat demikian. Akan tetapi kita harus mensifati Allah Swt dengan *bada'* yang maknanya bahwa Dia dapat memulai menciptakan sesuatu di antara makhluk-makhluk-Nya, menciptakannya sebelum sesuatu apa pun. Kemudian Dia meniadakan sesuatu itu, lalu

[293] *Ushûl al-Kâfi*: 1/146.

mulai menciptakan yang lainnya; atau memerintahkan suatu perkara, lalu melarangnya kembali; atau melarang sesuatu, lalu memerintahkan lagi sesuatu yang telah dilarang-Nya itu. Ini seperti penghapusan (*naskh*) syariat-syariat, perubahan kiblat, dan *'iddah* perempuan yang ditinggal mati suaminya. Tidak semata-mata Allah memerintahkan suatu perkara kepada hamba-hamba-Nya di waktu tertentu kecuali Dia mengetahui bahwa kemaslahatan bagi mereka di waktu tersebut adalah ketika Allah Swt memerintahkan perkara itu kepada mereka. Begitu juga Allah Swt mengetahui bahwa di waktu lain kemaslahatan bagi mereka adalah ketika Dia melarang mereka dari melakukan perkara yang pernah diperintahkan-Nya itu. Kemudian apabila tiba waktu yang lain lagi, di waktu itu Dia dapat memerintahkannya kembali ketika di dalamnya terdapat kemaslahatan bagi mereka. Maka barangsiapa yang meyakini bahwa Allah Swt dapat melakukan apapun yang dikehendaki-Nya, meniadakan apapun yang dikehendaki-Nya, menciptakan apapun yang dikehendaki-Nya, mendahulukan apapun yang dikehendaki-Nya, mengakhirkan apapun yang dikehendaki-Nya, dan memerintahkan apapun dan bagaimanapun sesuai kehendak-Nya, berarti ia telah menyakini *bada'*."

Kemudian Syekh berkata, "Konsep *bada'* merupakan sanggahan terhadap orang-orang Yahudi yang meyakini bahwa Allah Swt hanya berdiam diri saja (tidak melakukan apapun). Karena itu kita katakan bahwa Allah Swt di setiap saat berbuat: menghidupkan, mematikan, memberikan rezeki, dan melakukan apa pun yang dikehendaki-Nya."

Setelah itu Syekh Shaduq menjelaskan tafsir *bada'* bahwa ia bukan berasal dari penyesalan, sebagaimana makna

sebenarnya yang dipahami oleh umum. *Bada'* yang dinisbatkan kepada Allah Swt tidak lain adalah penampakan atau keterjadian pada wujud itu sendiri tanpa tersembunyi dari (pengetahuan)-Nya terlebih dahulu. Tidak lain *bada'* ini terjadi karena terpenuhi sebab-sebabnya yang kemudian merubah kehendak *Ilahiyah*. Tentang ini Allah Swt berfirman:

يَمْحُوْا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.

Allah menghapus apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul Kitab (QS. al-Ra'd[13]: 39).

Dengan kata lain, Allah Swt merubah ketetapan sesuai dengan perubahan kehendak-Nya. Tentu saja kehendak-Nya ini akan selalu berlaku sesuai dengan kemaslahatan ciptaan-ciptaan yang selalu berubah-ubah dengan sendirinya. Di samping terdapat juga riwayat-riwayat dari para imam suci as yang menyatakan bahwa keinginan (*Ilahiyyah*) bersifat *hâdist* (baru/diciptakan)."[294]

Tentang hal itu Syekh Shaduq berkata, "*Bada'* (yang dinisbatkan kepada Allah Swt) bukan disebabkan penyesalan, melainkan ia hanya merupakan kemunculan suatu perkara. Misalnya, orang-orang Arab mengatakan, '*badâ lî Syakhshun fî tharîqî* (telah muncul seseorang di perjalananku)', yakni telah tampak seseorang. Ketika Allah Swt berfirman, *Dan timbullah bagi mereka (azab) dari Allah yang belum pernah mereka perkirakan* (QS. al-Zumar[39]: 47), yakni tampak bagi mereka. Maka ketika tampak bagi Allah Swt dari hamba-Nya bahwa ia telah menyambungkan tali silaturahmi, Allah pun

[294] *Tauhîd al-Shadûq*: 335 – 336.

memperpanjang usianya. Tapi ketika tampak bagi Allah Swt dari hamba-Nya bahwa ia telah memutuskan tali silaturahmi, Allah pun akan mengurangi jatah usianya. Begitu pula ketika tampak bagi Allah Swt dari hamba-Nya bahwa ia telah melakukan perzinahan, Allah kurangi jatah rezeki dan usianya. Tapi ketika tampak bagi Allah Swt dari hamba itu bahwa ia menjaga diri dari perzinahan, Allah pun menambah rezeki dan memanjangkan usianya."[295]

Dari penjelasan di atas, jelas bahwa yang dimaksud *bada'* adalah penampakkan (*dzuhûr*) itu sendiri. Yaitu penampakan kemaslahatan-kemaslahatan dan tuntutan-tuntutan yang merubah kehendak Allah Swt yang mengikuti berbagai kemaslahatan yang tersembunyi di balik perkara-perkara. Maka sesuai dengan perubahan berbagai kemaslahatan ini, berubah pulalah takdir dan pengaturan terhadap perkara-perkara tersebut.

Syekh Mufid telah menukil dari sejumlah ulama kita dari mazhab Imamiyah bahwa penerapan kata *bada'* terhadap perbuatan Allah Swt tidak lain sebagai kata pinjaman dan kiasan saja, dan bukan dengan makna yang sesungguhnya. Ini sama saja dengan penerapan seluruh sifat kepada-Nya Swt sebagai perumpamaan dengan pemilik esensi dari sifat-sifat ini. Sedangkan perumpamaan (*tasybîh*) itu sendiri diambil dari hasil dan dampak. Oleh karena itu, ketika mereka berbicara tentang sifat-sifat Allah Swt, terutama sifat-sifat *fi'liyyah* (sifat-sifat yang disimpulkan dari perbuatan-perbuatan-Nya), mereka mengatakan, "Ambil tujuan-tujuan dan tinggalkan dasar-dasar (*mabâdi'*).

[295] *Tauhîd al-Shadûq*: 335 – 336.

Sejumlah ulama kita mengatakan bahwa secara bahasa kata *bada'* digunakan untuk makna perubahan pandangan dan perpindahan dari satu tekad ke tekad lain. Adapun penisbatannya kepada Allah Swt tidak lain hanya sebagai sifat pinjaman saja, sebagaimana sifat marah dan sifat ridha yang diterapkan kepada-Nya sebagai kiasan saja, dan bukan dengan arti sebenarnya."[296]

Ya, penyifatan Allah Swt dengan *bada'* -seperti penyifatan-Nya dengan sifat ridha, marah dan semua sifat *fi'liyyah*, bahkan juga dengan sifat-sifat *zatiyyah* (sifat-sifat yang disimpulkan dari pemahaman terhadap Zat-Nya)- tidak lain adalah dengan memerhatikan tujuan-tujuan serta dampak-dampak yang dihasilkan dari sifat-sifat ini. Adapun esensi-esensi sifat-sifat tersebut, maka Mahasuci Zat Allah Swt dari disifati dengannya, atau ditempelinya. Bahkan meskipun dengan cara penyatuan sempurna antara sifat-sifat tersebut dengan Zat Yang Maha Suci, seperti yang ditakwilkan oleh para ulama ilmu kalam (teologi). Sesungguhnya Allah Swt Mahasuci dari tersifati oleh esensi-esensi sifat-sifat ini. Yang benar adalah bahwa Allah Swt melakukan apa yang dilakukan oleh yang memiliki sifat-sifat tersebut. Maka penisbatan sifat apa pun kepada Allah Swt hanyalah sebagai perumpamaan dan kiasan saja karena adanya kesamaan di dalam hasil dan dampak.

Imam Ali bin Abi Thalib as berkata, "Kesempurnaan dalam menyucikan-Nya adalah menafikan seluruh sifat dari-Nya; karena hakikat setiap sifat adalah lain dari yang disifati, dan hakikat yang disifati adalah lain dari sifat. Maka barangsiapa yang mensifati Allah, berarti ia telah menyetarakan-Nya

[296] *Risâlah Tashhîh al-I'tiqâd*: 25.

(dengan yang lain), dan sesiapa yang menyetarakan-Nya, ia telah menduakan-Nya..."[297]

Benar, boleh mensifati Allah Swt dengan sifat apapun yang telah dijelaskan di dalam al-Quran dan sunah sebagai sifat yang digunakan Allah Swt untuk mensifati diri-Nya, tapi bukan dengan makna bahwa Zat Allah Swt ditempeli oleh esensi sifat-sifat ini –baik yang merupakan sifat-sifat *zatiyyah* dan juga yang merupakan sifat-sifat *fi'liyyah*-, melainkan harus dengan makna bahwa dari-Nya bersumber hasil dan dampak sifat-sifat ini.

Demikian juga halnya dengan persoalan *bada'* dan *nasakh*, yakni Allah Swt melakukan perbuatan orang yang timbul (perubahan) baginya, kemudian melakukan perbuatan lain yang tidak diperkirakan sebelumnya oleh manusia. Tetapi perbuatan lain itu bukan merupakan hal yang baru bagi-Nya, karena Dia adalah Zat Yang Maha Mengetahui dari zaman *azali*.

Meskipun begitu Syekh Mufid –seraya tetap menghargai pendapat ini serta menerima takwilan ini terhadap seluruh sifat-sifat Allah Swt-, tidak puas terhadap penakwilan *bada'* dan *naskh* dengan takwilan ini. Beliau cenderung mendukung penafsiran *bada'* dengan penampakan (perubahan) pada zat sesuatu, bukan pada ilmu Allah Swt.

Beliau berkata, "Pendapat ini tidak bertentangan dengan pandangan kami. Karena memang ungkapan-ungkapan kiasan dapat diterapkan kepada Allah Swt apabila *nas* menerapkan ungkapan-ungkapan kiasan itu terlebih dahulu kepada-Nya. Dan seperti yang telah kami jelaskan bahwa terdapat nas yang menisbatkan *bada'* kepada Allah. Adapun menurut kami makna

[297] *Nahju al-Balâghah*, khotbah no. 1 dan di *al-Kâfi*: 1/140.

bada' ini adalah penampakan perubahan dengan makna yang telah kami jelaskan sebelumnya. Intinya, *bada'* merupakan istilah khusus bagi setiap yang timbul dari perbuatan yang sebelumnya tidak diperkirakan akan terjadi namun tidak keluar dari batasan kemungkinan."

Adapun tentang makna *bada'* beliau berkata, "Menurut Syi'ah Imamiyah, makna *bada'* di dalam ungkapan '*badâ lillâhi fî kadzâ* (telah muncul (*badâ*) bagi Allah Swt pada sesuatu)' adalah telah tampak (*dzahara*) bagi-Nya (perubahan) pada sesuatu. Sedangkan makna '*dzahara fî kadzâ*' adalah telah tampak darinya. Maksud dari ungkapan itu bukan perubahan pandangan karena kejelasan suatu perkara yang sebelumnya tersembunyi dari-Nya (tidak diketahui oleh-Nya). Karena semua perbuatan Allah Swt yang tampak pada seluruh ciptaan-Nya, setelah pernah tidak ada, semuanya telah diketahui dari zaman *azali*. Adapun perbuatan-perbuatan Allah yang disifati dengan *bada'* adalah perbuatan-perbuatan yang tidak dapat diperkirakan kemunculannya dan tidak dapat disangka-sangka keterjadiannya (oleh makhluk-makhluk-Nya). Sedangkan perbuatan-perbuatan-Nya yang telah diketahui keadaannya dan dapat diperkirakan keterjadiannya (oleh makhluk-makhluk-Nya) tidak disebut dengan *bada'*."[298]

Maksud beliau adalah bahwa *bada'* yang dinisbatkan kepada Allah Swt di dalam ungkapan '*badâ lillâhi fî kadzâ* (telah muncul (*badâ*) bagi Allah Swt pada sesuatu)' ialah penampakkan perbuatan-Nya pada sesuatu yang sebelumnya tidak diperkirakan akan terjadi, meskipun di waktu yang sama, penampakan perbuatan-Nya itu telah Dia ketahui dari zaman *azali*.

[298] *Tashhîh al-I'tiqâd*: 25.

Kemudian beliau ra menjelaskan bahwa ada dua jenis takdir yang telah ditetapkan dari zaman *azali*: takdir pasti (*taqdîr hatmiy*) dan takdir bersyarat (*taqdîr masyrûth*). Yang dimaksud takdir pasti adalah takdir yang pasti terjadi dan Allah Swt telah mengetahui bahwa tidak akan ada sesuatu apapun yang akan menghalanginya untuk terjadi. Sedangkan takdir bersyarat adalah takdir yang keterjadiannya tergantung pada suatu syarat yang jika terpenuhi maka takdir ini akan terjadi, tapi jika tidak terpenuhi maka takdir ini pun tidak akan terjadi. Meskipun demikian, Allah Swt telah mengetahui juga apakah syarat takdir ini akan terpenuhi atau tidak terpenuhi. Inilah yang tidak diketahui oleh selain-Nya, sehingga secara zahir mereka melihat apa yang terjadi bertentangan dengan apa yang telah tersurat di dalam takdir.

Maka apabila syarat terpenuhi, perkara akan berubah dari jalurnya yang semula, sementara mereka mengira perubahan itu terjadi pada takdir. Padahal perubahan syarat-syarat yang muncul dari perubahan berbagai maslahat dan tuntutan kondisi yang kemudian menyebabkan adanya perubahan pada zahir takdir. Tapi pada kenyataannya, yaitu pada *ummulkitab* (*lauhulmahfudz*), semua itu telah diketahui oleh Allah Swt dari zaman *azali*. Sama sekali tidak terjadi perubahan pada ilmu Allah Swt. Perubahan hanya terjadi pada kehendak-Nya yang tidak lain merupakan hasil dan dampak dari sifat Maha Berkehendak (*al-Murîd*), salah satu di antara sifat-sifat *fi'liyyah* yang selalu berubah-ubah sesuai dengan perubahan maslahat dan tuntutan kondisi.

Beliau ra berkata, "Terkadang sesuatu ditetapkan dengan syarat, sehingga keadaannya dapat saja berubah-ubah. Seperti

yang telah difirmankan Allah Swt:

ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ.....

Sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu), dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi-Nya... (QS. al-An'am[6]: 2).

Di dalam ayat ini, Allah Swt menjelaskan bahwa ajal memiliki dua jenis. Yang pertama adalah ajal bersyarat yang bisa mengalami penambahan dan pengurangan. Perhatikanlah firman Allah Swt berikut:

Dan sekali-kali tidak dipanjangkan umur seorang yang berumur panjang dan tidak pula dikurangi umurnya, melainkan (sudah ditetapkan) dalam Kitab (Lauh Mahfuzh) (QS.Fathir[35]: 11).

Juga firman-Nya Swt:

وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوْا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الأَرْضِ...

Jikalau Sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah-berkah dari langit dan bumi ....(QS. al-A'raf[7]: 96).

Dengan demikian Allah Swt telah menjelaskan bahwa ajal-ajal mereka bersyaratkan komitmen mereka untuk mengerjakan perbuatan-perbuatan baik dan meninggalkan kefasikan. Allah Swt telah berfirman tentang Nabi Nuh as ketika berbicara kepada kaumnya:

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارً.

يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا.

Maka aku katakan kepada mereka: 'Mohonlah ampun kepada Tuhanmu, sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun, niscaya Dia akan mengirimkan hujan kepadamu dengan lebat' (QS. Nuh[71]: 10 – 11).

Ayat di atas menjelaskan bahwa panjangnya ajal-ajal mereka dan kebersinambungan kenikmatan bersyaratkan istighfar. Tapi ketika mereka tidak melakukannya, Allah Swt memotong ajal-ajal mereka, mengurangi umur mereka dan membinasakan mereka dengan siksaan.

Dari sini menjadi jelas bahwa *bada'* khusus berlaku terhadap takdir yang bersyarat (*al-taqdîr al-masyrûth*) ia bukanlah perpindahan dari suatu tekad kepada tekad yang lain dan juga tidak berasal dari perubahan pandangan (baca: perubahan ilmu). Maha Suci Allah Swt dengan kesucian setinggi-tinggi dan sebesar-besarnya dari perkataan para pelaku kebathilan."[299]

Terdapat sejumlah hadis dari Ahlulbait as yang juga menjelaskan tentang makna ini. Di antaranya hadis yang diriwayatkan Kulaini dengan sanad sahih yang sampai kepada Hamran bin A'yun, bahwa ia berkata, "Aku bertanya kepada Abu Ja'far as tentang firman Allah Swt:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ.

Dialah yang menciptakan kamu dari tanah, sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu), dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi-Nya (hanya Dia sendirilah yang mengetahuinya) (QS. al-An'am[6]: 2).

[299] *Tashhîh al-I'tiqâd*: 25.

Beliau as menjawab, 'Terdapat dua ajal, yaitu: ajal yang pasti dan ajal yang bersyarat.'"[٣٠٠]

Kulaini juga meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Fudhail bin Yasar, bahwa ia berkata, "Aku mendengar Abu Ja'far as berkata, 'Di antara semua perkara terdapat perkara-perkara yang bersyarat di sisi Allah Swt; Dia mendahulukan darinya apapun yang dikehendaki-Nya, dan mengakhirkan darinya apapun yang dikehendaki-Nya."[301]

Syekh Mufid meriwayatkan hadis dari Abu Ja'far as di dalam *al-Amâli*, bahwa beliau as berkata, "...dan ada perkara (takdir) yang bersyarat di sisi Allah Swt yang di dalamnya terdapat kehendak-(Nya); Dia mendahulukan darinya apapun yang dikehendaki-Nya, dan mengakhirkan darinya apapun yang dikehendaki-Nya. Dan itu adalah firman-Nya:

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.

Allah menghapus apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul Kitab (QS. al-Ra'd[13]: 39).[302]

Atas dasar ini, maka *bada'* yang dinisbatkan kepada Allah Swt sebenarnya *bada'* pada zahirnya saja. Dengan kata lain *bada'* tersebut merupakan penampakan perbuatan-Nya pada perkara-perkara yang tidak disangka-sangka akan keterjadiannya karena sebab-sebabnya yang berubah-ubah (terjadi secara tidak sesuai dengan jalur-jalurnya yang pertama) tidak diketahui oleh selain-Nya Swt. Karena itulah muncul

---

300 *Al-Kâfi*: 1/147.
301 Ibid.
302 *Bihâr al-Anwâr:* 4/102, dan ayat dari surat Al-Ra'd: 39.

dari perbuatan-Nya perkara lain yang tidak terperkirakan sebelumnya.

Makna *bada'* yang dinisbatkan kepada Allah Swt bukan *bada'* (kemunculan perubahan) pada pandangan (perubahan tekad) dan bukan pula pembaharuan ilmu, melainkan *bada'* pada kehendak-Nya yang mengalami perubahan seiring berubahnya maslahat dan tuntutan kondisi. Sedangkan sifat berkehendak merupakan satu di antara sifat-sifat *fi'liyyah* yang tidak *azali.*

Bada' atau perubahan lazim terjadi pada kehendak yang merupakan sifat *hudûts* (baru); yakni bahwa Allah Swt Maha Melakukan apapun yang dikehendaki-Nya dan Maha Menghukumi dengan bagaimanapun yang diinginkan-Nya. Dari sini kita dapat memahami bahwa makna 'telah muncul perubahan (*bada'*) bagi Allah Swt pada sesuatu' yaitu telah berubah kehendak-Nya pada sesuatu tersebut. Sedangkan maksud 'telah berubah' adalah terjadi secara tidak sesuai dengan yang telah tercatat di takdir yang pertama karena ketersembunyian maslahat dan tuntutan kondisi bagi selain-Nya. Takdir dan pengaturan ini akan selalu berubah-ubah sebagai dampak dari perubahan maslahat dan tuntutan kondisi. Dan penisbatan *bada'* kepada Allah Swt hanyalah pada takdir dan pengaturan-Nya yang tidak terperkirakan sebelumnya.

Dalam hal ini pandangan Syekh Mufid tidak berbeda dari pandangan Syekh Shaduq kecuali pada persoalan apakah yang mengalami perubahan bagi Allah Swt. Menurut Syekh Shaduq, yang mengalami perubahan adalah maslahat dan kondisi. Sehingga ungkapan 'tampak perubahan (*bada'*) bagi Allah Swt' memberikan arti tampak perubahan bagi-Nya pada maslahat

dan kondisi. Sedangkan Syekh Mufid berpendapat bahwa yang berubah adalah perbuatan-perbuatan Allah Swt yang tampak tidak sesuai dengan perkiraan, meskipun tampaknya perubahan pada perbuatan-perbuatan Allah Swt yang tidak disangka-sangka ini pada akhirnya merupakan dampak dari sebab-sebab yang tersembunyi dibalik perkara-perkara. Dengan kata lain perubahan yang terjadi pada perkara-perkara itulah yang menyebabkan kehendak Allah Swt berubah sehingga yang apa yang terjadi tidak sesuai dengan yang diperkirakan.

Akan tetapi ada juga pandangan lain yang menafsirkan *bada'* sesuai dengan makna zahirnya, yaitu perubahan dan pembaharuan yang terjadi pada ilmu. Maksudnya adalah terealisasinya ilmu setelah sebelumnya belum terealisasi. Menurut pandangan ini pengetahuan Allah Swt terhadap segala sesuatu adalah ilmu yang pasti akan terealisasi (*al-'ilm al-fi'liy*). Dan Ilmu Allah Swt terhadap sesuatu dikatakan terealisasi di saat terealisasinya sesuatu itu atau dengan kata lain setelah sesuatu itu tampak (tercipta) di lembaran wujud, meskipun sebelum itu juga sudah tampak (diketahui) bagi Allah Swt tapi dengan sifat bahwa ia akan tercipta, bukan tampak dengan wujudnya yang telah terealisasikan dan telah tercipta.

Pandangan ini dikemukakan oleh Syarif Murtadha, seperti yang dinukil oleh Syekh Thusi.

Setelah menyebutkan bahwa *bada'* merupakan penampakan di dalam dataran realitass, Syekh Abu Ja'far Thusi mengatakan, "Istilah ini terkadang digunakan untuk pengetahuan dan perkiraan tentang sesuatu yang belum terjadi. Namun apabila dinisbatkan kepada Allah Swt, maka ada *bada'* yang boleh dinisbatkan kepada-Nya dan ada juga yang tidak

boleh. Adapun yang boleh dinisbatkan kepada-Nya adalah *bada'* yang bermakna penghapusan itu sendiri (*nasakh*). Dan sebab pengistilahan ini adalah dikarenakan terjadinya perluasan makna pada kata *bada'*. Makna inilah yang dimaksud di dalam hadis-hadis dari Imam Ja'far Shadiq as yang di dalamnya beliau as menisbatkan *bada'* kepada Allah Swt, bukan makna *bada'* yang berarti munculnya pengetahuan baru yang sebelumnya tidak ada. Kendati demikian, penisbatan *bada'* kepada Allah Swt ini hanya kiasan saja. Yaitu bahwa segala sesuatu yang menunjukkan kepada makna penghapusan (*nasakh*) yang Allah Swt tampakkan bagi selain-Nya, sementara sebelumnya hal itu tidak tampak bagi mereka, kemudian muncullah bagi mereka pengetahuan tentang hal itu yang sebelumnya tidak ada pada mereka, kondisi seperti itulah yang disebut dengan *bada'*."

Setelah itu beliau mengatakan, "Sayidina Murtadha yang mulia –semoga Allah Swt menyucikan roh beliau- telah menyebutkan penjelasan lain tentang hal itu. Beliau mengatakan, 'Mungkin saja memaknai itu (*bada'*) dengan makna yang sebenarnya. Maka apabila dikatakan 'Telah muncul kejelasan (*bada'*) bagi Allah Swt', artinya bahwa telah tampak bagi-Nya apa yang sebelumnya tidak tampak bagi-Nya. Karenanya mungkin saja dikatakan, misalnya, 'Telah muncul bagi-Nya perintah dan larangan yang sebelumnya tidak tampak bagi-Nya.' Karena sebelum perintah dan larangan terwujud, keduanya tidak tampak dan tidak dapat terindera. Meskipun demikian, Allah Swt mengetahui bahwa Dia akan memerintah atau akan melarang di masa mendatang. Tapi tidak benar kita mengatakan bahwa Dia adalah Yang Memerintah dan Yang

Melarang kecuali apabila telah terwujudnya perintah dan larangan.

Itu sesuai dengan firman-Nya Swt:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ....

Dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menguji kamu agar Kami mengetahui orang-orang yang bersungguh-sungguh di antara kalian... (QS.Muhammad[47]: 31).

Kita menafsirkannya dengan 'agar Kami mengetahui kesungguhan kalian dalam keadaan terwujud', karena sebelum terwujudnya kesungguhan tidak diketahui kesungguhan itu ada. Ia hanya dapat diketahui setelah ia terjadi. Demikianlah maksud dari *bada'*."

Kemudian Syekh Thusi berkata, "Pandangan ini sangat baik sekali."[303]

Inilah yang disebutkan oleh Sayid Murtadha walaupun sebenarnya tidak terlalu berbeda dari pandangan Syekh Shaduq dan Syekh Mufid. Hanya saja penjelasan beliau tidak keluar dari makna kata (*bada'*) dan tidak pula melampaui kemakluman dan penggunaan bahasa. Karena seperti yang beliau jelaskan, istilah *bada'* juga digunakan untuk makna penampakan (*zhuhûr*). Makna penampakan sesuatu bagi Allah Swt adalah penjelmaannya dari balik ketiadaan dan kehadirannya 'di hadapan' Allah Swt setelah sebelumnya tersembunyi atau belum tercipta.

Segala sesuatu yang ada berarti hadir 'di hadapan' Allah Swt. Sedangkan pengetahuan-Nya tentang setiap sesuatu tidak lain adalah kehadiran dan keberwujudan zat sesuatu

[303] *Bihâr al-Anwâr:* 4/125 – 126, dinukil dari *'Iddah al-Ushûl* karya Syekh Thusi.

itu 'di hadapan'-Nya Swt. Adapun yang belum keluar dari tirai ketiadaan atau belum mewujud, maka ia tidaklah hadir 'di hadapan'-Nya Swt, atau dengan kata lain belum tampak (*dzuhûr*) dan muncul (*bada'*) dari ketersembunyian.

Ya, tentu saja pengetahuan Allah Swt tentang segala sesuatu sebelum semuanya ada adalah *azali*, sama seperti pengetahuan-Nya tentang segala sesuatu itu setelah semuanya ada. Hal itu karena waktu tidak membatasi Zat Yang tidak dibatasi oleh waktu. Sehingga pengetahuan Allah Swt meliputi segala sesuatu di saat semuanya belum ada sama dengan di saat semuanya telah ada. Hanya saja pengetahuan ini, saat dinisbatkan kepada sesuatu, dapat dilihat dari dua sisi yang berbeda. Sisi yang pertama dilihat sebelum sesuatu itu terwujud, maka pengetahuan ini adalah tentang bahwa sesuatu itu akan terwujud. Sisi yang kedua dilihat setelah sesuatu itu ada, maka pengetahuan ini adalah tentang sesuatu yang telah mewujud itu sendiri. Ada perbedaan antara ilmu tentang sesuatu yang akan terjadi dan ilmu tentang sesuatu yang maujud (eksis). Karena ilmu tentang sesuatu yang akan ada adalah ilmu yang berkaitan dengan sifat sesuatu yang akan datang (sesuatu belum ada di kancah wujud). Sedangkan ilmu tentang sesuatu yang maujud adalah ilmu yang berkaitan dengan sesuatu itu sendiri. Maka tentu saja berbeda antara pengetahuan tentang sifat sesuatu dengan pengetahuan tentang sesuatu itu sendiri.

Kepada makna inilah dinisbatkannya ayat-ayat yang menyatakan ketiadaan ilmu Allah Swt tentang sesuatu, atau ayat-ayat yang menyatakan bahwa Allah Swt akan mengetahui tentang sesuatu yang sebelumnya Dia tidak mengetahuinya. Maksud dari ayat-ayat seperti itu adalah penafian wujud

(eksistensi) sesuatu tersebut dan bahwa ia belum mewujud di alam realitass. Sebagaimana keinginan (*irâdah*) untuk tampaknya ilmu Allah Swt tentang sesuatu adalah keinginan untuk berwujudnya sesuatu tersebut 'di hadapan'-Nya Swt.

Tentang tafsiran firman Allah Swt:

....وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ....

.....dan supaya Allah mengetahui (membedakan) orang-orang yang beriman (dari orang-orang kafir) dan supaya menjadikan sebagian dari kalian sebagai para saksi (QS. Ali Imran[3]: 140).

Allamah Thabathabai berkata, "Maksudnya adalah tampaknya keimanan orang-orang mukmin setelah sebelumnya tersembunyi. Karena ilmu Allah Swt tentang segala peristiwa dan segala sesuatu merupakan wujud segala peristiwa dan segala sesuatu itu sendiri. Segala sesuatu diketahui oleh Allah Swt berupa wujudnya, bukan berupa gambaran atau bayangan yang dihasilkan darinya –seperti halnya pengetahuan-pengetahuan kita (yang berupa gambaran-gambaran di dalam akal yang dihasilkan dari proses penginderaan). Konsekuensinya, kehendak-Nya Swt untuk mengetahui sesuatu adalah berarti kehendak-Nya agar sesuatu itu tampak dan terwujud."

Lalu beliau berkata, "Ketika Allah Swt berfirman, '... *dan supaya Allah mengetahui (keimanan) orang-orang yang beriman..,'* dan Dia telah merealisasikan wujud-wujud mereka (pribadi orang-orang beriman), itu menunjukkan kepada kehendak terhadap tampaknya keimanan mereka. Dan ketika hal itu sesuai dengan hukum kausalitas (hukum sebab-akibat), maka tidak ada pilihan lain kecuali harus terjadinya perkara-

perkara yang menjadi sebab tampaknya keimanan seorang mukmin setelah sebelumnya tersembunyi."[304]

Thabarsi berkata, "Apabila Allah Swt mengetahui mereka (orang-orang beriman) sebelum dan sesudah mereka menampakkan keimanan, maka sebelum mereka menampakkan keimanan, Dia mengetahui bahwa mereka akan dibedakan (dari orang-orang kafir). Dan apabila mereka telah menampakkan keimanan, Dia mengetahui bahwa mereka adalah orang-orang yang berbeda. Atas dasar ini, perubahan pada hakikatnya terjadi pada yang diketahui, bukan pada yang mengetahui. Ini seperti kita mengetahui hari esok sebelum kedatangannya dengan makna bahwa ia akan datang. Apabila ia telah datang, maka kita mengetahuinya berupa hari telah datang, dan kita juga mengetahuinya sebagai hari ini, bukan sebagai hari esok lagi. Lalu ketika ia telah berlalu, maka kita mengetahuinya sebagai hari kemarin, bukan hari ini dan bukan pula hari esok. Dengan demikian perubahan itu terjadi pada objek yang diketahui, bukan pada subjek yang mengetahui.

Dikatakan juga bahwa maknanya yaitu agar para wali Allah mengetahui orang-orang yang telah beriman. Adapun penisbatan langsung kepada Allah Swt adalah dengan tujuan penghormatan (untuk para wali-Nya). Ada pula yang memaknainya agar tampak apa yang diketahui dari kesabaran orang yang telah bersabar, keluhan orang yang mengeluh, dan keimanan orang yang beriman. Selain itu dikatakan juga bahwa maknanya yaitu agar tampak apa yang diketahui dari keikhlasan dan kemunafikan."[305]

[304] *Al-Mîzân*: 4/28.
[305] *Majma' al-Bayân*: 2/510.

Seperti itu juga yang dijelaskan Allamah Thabathabai ketika menafsirkan firman Allah Swt:

وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ

Dan Kami tidak menetapkan Kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot (QS. al-Baqarah[2]: 143).

"Maksud firman Allah Swt '*agar Kami mengetahui*' adalah pengetahuan para rasul dan nabi, misalnya, atau pengetahuan yang terealisasi dari Allah Swt yang hadir bersamaan dengan penciptaan, dan bukan pengetahuan yang dimiliki-Nya sebelum penciptaan."[306]

Firman lain yang juga bermakna seperti ini adalah:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِيْنَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِيْنَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ.

Dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menguji kamu agar Kami mengetahui orang-orang yang berjihad dan bersabar di antara kamu, dan agar Kami menyatakan (baik buruknya) hal ihwalmu (QS. Muhammad[47]: 31).

Tentang ayat di atas, Thabarsi mengatakan, "Maksudnya yaitu agar dibedakan dari kalian orang-orang yang berjihad di jalan Allah dan orang-orang yang sabar di dalam jihad mereka.

Tapi ada juga yang menyebutkan bahwa maknanya yaitu

[306] *Al-Mîzân*: 1/327.

agar para wali Allah mengetahui orang-orang yang berjihad di antara kalian. Adapun penisbatan langsung kepada diri-Nya adalah bertujuan untuk meninggikan dan memuliakan mereka. Sedangkan maksud firman Allah *'dan agar Kami menyatakan (baik buruknya) hal ihwalmu'* yaitu menguji rahasia-rahasia yang ada pada kalian dengan perbuatan-perbuatan (baik atau buruk) yang akan kalian lakukan."[307]

Firman Allah Swt:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوْا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِيْنَ.

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar (QS. Ali Imran[3]: 142).

Thabarsi berkata, "Maksudnya yaitu tatkala para mujahidin di antara kalian telah berjihad, maka saat itu Allah Swt mengetahui jihad mereka, dan pada saat telah bersabar orang-orang yang bersabar di antara kalian, maka Allah Swt mengetahui kesabaran mereka dalam menghadapi peperangan. Ungkapan *'belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar'* hanya boleh diartikan ketidakberwujudan jihad mereka ('di hadapan' Allah Swt), bukan ketiadaan ilmu-(Nya) (tentang jihad mereka). Hal itu dikarenakan di dalam firman Allah Swt tersebut terdapat kiasan untuk makna ketiadaan jihad mereka. Karena apabila yang dimaksud adalah ketiadaan ilmu Allah

---

[307] *Majma' al-Bayân*: 9/106 – 107.

Swt tentang jihad mereka, maka melazimkan yang diketahui itu bukan jihad yang diwajibkan atas kalian, karena makna merupakan pemahaman yang tidak samar."[308]

Dan firman Allah Swt:

وَ مَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِيْنَ .

وَلِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ نَافَقُوْا....

Dan apa yang menimpa kamu pada hari bertemunya dua pasukan, maka (kekalahan) itu adalah dengan izin (takdir) Allah, dan agar Allah mengetahui siapa orang-orang yang beriman, dan supaya Allah mengetahui siapa orang-orang yang munafik...... (QS. Ali Imran[3]: 166 – 167).

Thabarsi berkata, "Maknanya yaitu agar Allah Swt membedakan orang-orang yang beriman dari orang-orang yang munafik. Karena Allah Swt Maha mengetahui segala sesuatu sebelum segala sesuatu itu ada, maka tidak benar jika dikatakan bahwa Dia mengetahui perkara yang sebelumnya Dia tidak mengetahuinya. Hanya saja Allah Swt menerapkan kata ilmu (pengetahuan) terhadap perkara yang telah diketahui (*al-Ma'lûm*) dengan maksud sebagai kiasan saja. Atas dasar ini, makna ayat di atas yaitu agar tampak (mewujud) apa yang telah diketahui (oleh Allah Swt) dari orang mukmin dan orang munafik."[309]

Dan firman Allah Swt:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ...

[308] *Majma' al-Bayân*: 2/511.
[309] *Majma' al-Bayân*: 2/533.

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan dibiarkan, sedang Allah belum mengetahui (dalam kenyataan) orang-orang yang berjihad di antara kamu (QS. al-Taubah[9]: 16).

Thabarsi berkata, "Makna ayat ini yaitu apakah kamu mengira bahwa kamu akan dibiarkan, sedang belum tampak apa yang telah diketahui Allah Swt. Di dalam ayat ini Allah menafikan ilmu (ilmu-Nya tentang orang-orang yang berjihad), padahal yang dimaksud adalah penafian wujud *al-Ma'lûm* (wujud orang-orang yang berjihad yang telah diketahui Allah Swt). Hal itu adalah dengan tujuan memberikan kesan penekanan bagi penafian."[310]

Begitu juga dengan firman Allah Swt:

لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ...

Supaya Allah mengetahui orang yang takut kepada-Nya (QS. al-Maidah[5]: 94).

Thabarsi berkata, "Dikatakan bahwa maknanya yaitu supaya Allah Swt mengetahui adanya rasa takut orang yang takut kepada-Nya di alam wujud. Allah Swt Maha Mengetahui 'dari zaman *azali*' bahwa ia akan takut. Apabila rasa takut itu telah mewujud, maka Allah Swt mengetahui rasa takut itu dalam keadaan telah ada di alam wujud. Sebenarnya, kedua pengetahuan itu (pengetahuan bahwa rasa takut akan ada dan pengetahuan tentang rasa takut setelah ada) adalah satu objek yang diketahui (*ma'lûm*), hanya berbeda di dalam pengungkapannya saja. Oleh karena itu, perubahan sejatinya terjadi pada rasa takut, bukan pada pengetahuan tentangnya

[310] *Majma' al-Bayân*: 5/12.

(di sebelum dan sesudah ia ada)."[311]

Dan firman Allah Swt:

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ.

Dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama) Nya dan rasul-rasul-Nya, padahal Allah tidak dilihatnya (QS. al-Hadid[57]: 25).

Maksudnya, supaya Allah Swt mengetahui wujud pertolongan orang yang telah menolong-Nya dan wujud jihad orang yang telah berjihad bersama Rasul-Nya saw.[312]

Dan firman Allah Swt:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا .

إِلاَّ مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُوْلٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا .

لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوْا رِسَالاَتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ

وَأَحْصَى كُلَّ شَيْئٍ عَدَدًا .

(Dia adalah Tuhan) yang mengetahui yang gaib, maka Dia tidak memperlihatkan kepada seorang pun tentang yang gaib itu. Kecuali kepada Rasul yang diridhai-Nya, maka sesungguhnya Dia mengadakan penjaga-penjaga (malaikat) di muka dan di belakangnya. Supaya Dia mengetahui, bahwa sesungguhnya rasul-rasul itu telah menyampaikan risalah-risalah Tuhannya, sedang (sebenarnya) ilmu-Nya meliputi apa yang ada pada mereka, dan Dia menghitung segala sesuatu satu persatu (QS. al-Jinn[٧٢]: ٢٦ -٢٨).

[311] *Majma' al-Bayân*: 3/244.
[312] *Majma' al-Bayân*: 9/241.

Thabarsi berkata, dengan menukil dari Zujaj, "Yaitu supaya Allah Swt mengetahui bahwa mereka telah menyampaikan.... dikatakan juga maknanya yaitu supaya tampak apa yang telah diketahui (oleh Allah Swt) sesuai dengan apa yang sebelumnya Dia ketahui, dan Dia mengetahuinya setelah ia mewujud, sebagaimana Dia telah mengetahui bahwa ia akan terwujud."[313]

Beliau juga berkata tentang firman Allah Swt:

وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلاَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ.

وَ مَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ.

Dan sesungguhnya Iblis telah dapat membuktikan kebenaran sangkaannya terhadap mereka lalu mereka mengikutinya, kecuali sebahagian orang-orang yang beriman. Dan tidak ada kekuasaan Iblis terhadap mereka, melainkan hanyalah agar Kami dapat mengetahui (membedakan) siapa yang beriman kepada adanya kehidupan akhirat dari siapa yang ragu-ragu tentang itu. dan Tuhanmu Maha Memelihara segala sesuatu (QS.Saba[34]: 20 – 21).

"Maksudnya seakan-akan Allah Swt berfirman, 'Aku tidak menjadikannya mampu untuk memperdaya mereka dan membuat mereka ragu, melainkan hanya untuk membedakan antara orang yang menerima (kesesatan) darinya dan orang yang enggan dan menolak untuk mengikutinya.' Di sini, Allah Swt menggunakan kata 'mengetahui' untuk maksud 'membedakan' antara dua kelompok manusia. Pembedaan ini berubah-ubah, karena tidak terjadi kecuali setelah terpenuhinya syarat-syarat

[313] *Majma' al-Bayân*: 10/374.

agar mereka layak dibedakan. Adapun ilmu Allah Swt tidak demikian (tidak berubah-ubah), karena sesungguhnya Dia Zat Yang Maha Mengetahui apa yang telah dan akan terjadi dari keadaan-keadaan mereka dari zaman *azali*."[314]

Beliau juga berkata saat menjelaskan firman Allah Swt tentang Ashabul Kahfi berikut:

Kemudian Kami bangunkan mereka, agar Kami mengetahui manakah di antara kedua golongan itu yang lebih tepat dalam menghitung berapa lama mereka tinggal (dalam gua itu) (QS. al-Kahfi[18]: 12).

"Yaitu agar tampak apa yang telah Kami ketahui persis seperti yang Kami telah mengetahuinya."[315]

Imam Razi berkata saat menjelaskan tafsir firman Allah Swt berikut:

الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا...

Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan.... (QS. al-Anfal[8]: 66).

"Para ulama ilmu kalam (teolog) bahwa makna ayat tersebut yaitu bahwa sebelum terjadinya sesuatu, Allah Swt tidak mengetahuinya sementara ia sudah terjadi dan berwujud, melainkan mengetahuinya bahwa ia akan terjadi dan akan berwujud. Adapun setelah sesuatu itu terjadi dan ada, maka Allah Swt mengetahuinya sebagai eksistensi (keberadan) yang nyata (di alam wujud). Maka makna firman Allah Swt *Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui*

[314] *Majma' al-Bayân*: 8/388 – 389.
[315] *Majma' al-Bayân*: 6/452.

bahwa padamu ada kelemahan, yaitu bahwa sekarang telah terdapat ilmu tentang keterjadian dan keterwujudannya. Sedangkan sebelum itu yang ada adalah ilmu bahwa ia akan terjadi atau akan berwujud."[316]

Dari sini kita menjadi tahu makna firman Allah Swt ini:

قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِي الْأَرْضِ

Katakanlah: 'Apakah kamu mengabarkan kepada Allah apa yang tidak diketahui-Nya baik di langit dan tidak (pula) di bumi? (QS. Yunus[10]: 18).'

Juga firman Allah Swt berikut:

أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ

Atau apakah kamu hendak memberitakan kepada Allah apa yang tidak diketahui-Nya di bumi, atau kamu mengatakan (tentang hal itu) sekadar perkataan pada lahirnya saja (QS. al-Ra'd[13]: 33).

Bahwa penafian ilmu Allah Swt hanya sekedar kiasan untuk makna ketidakberwujudan, yang apabila ilmu itu telah terealisasi, maka telah tampak ia untuk diketahui oleh Allah Swt (sebagai keberadaan di alam wujud). Thabarsi mengatakan, "Maknanya adalah ketiadaan. Jika ia telah ada niscaya akan diketahui."[٣١٧]

Dari semua ayat di atas kita dapat menyimpulkan bahwa ilmu (pengetahuan) Allah Swt tentang segala sesuatu atau perkara, meskipun bersifat *azali* dan tidak berbeda-beda bagi Allah Swt, akan tetapi jika dilihat dari hubungan-hubungannya

[316] *Al-Tafsîr al-Kabîr*: 15/196.
[317] *Majma' al-Bayân*: 5/98 dan 6/295.

yang merupakan penisbatan-penisbatan yang khas, maka ilmu Allah Swt berbeda-beda di dalam hubungan-hubungannya; ilmu Allah tentang sesuatu sebelum keberadaannya terealisasi adalah ilmu yang berhubungan dengan sifat sesuatu itu, yaitu bahwa ia akan ada. Adapun ilmu-Nya tentang eksistensi sesuatu adalah ilmu yang terealisasi dengan terealisasinya sesuatu tersebut setelah ia memiliki wujud (setelah diciptakan). Ilmu Allah Swt tentang sesuatu ini pun selalu beriringan dengan keberadaan (eksistensi) sesuatu tersebut; jika sesuatu itu ada maka ia diketahui, tapi apabila ia belum ada maka ia pun belum diketahui. Karena pada hakikatnya, keberadaan adalah penampakan, sedangkan penampakan adalah kehadiran di hadapan Allah Swt. Sebagaimana juga ilmu Allah Swt tentang segala sesuatu adalah berarti kehadiran segala sesuatu di hadapan-Nya. Oleh karena itu ilmu (Allah Swt) senantiasa seiring dengan wujud (keberadaan segala sesatu).

Bada' di antara Sifat-Sifat Jamaliyyah dan Jalaliyah Allah Swt[318]

Bada' yang merupakan salah satu sifat Allah Swt adalah bentangan luas dari sifat ilmu (sifat mengetahui), sifat berkuasa, sifat mengatur, sifat melakukan apa pun yang diinginkan-Nya terhadap makhluk-makhluk-Nya sesuai dengan kebijaksanaan-Nya di dalam menciptakan dan menjadikan, sebagaimana yang dinyatakan di dalam firman-firman-Nya:

---

[318] Sifat-sifat jamaliyyah adalah sifat-sifat yang dinisbatkan kepada Zat Allah Swt Yang Maha Suci, yaitu sifat-sifat yang menunjukkan kesempurnaan, kemuliaan dan keagungan, seperti sifat hidup, sifat mengetahui dan sifat berkuasa atau mampu. Sedangkan sifat-sifat jalaliyyah adalah sifat-sifat yang Zat Allah Swt harus disucikan darinya, yaitu sifat-sifat yang menunjukkan kepada pensucian Zat-Nya, seperti penafian komponen dari-Nya, penafian keberjisiman-Nya dan penafian ketergantungan atau kebutuhan-Nya kepada selain-Nya.

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.

Setiap waktu Dia dalam kesibukan (QS. al-Rahman[55]: 29).

فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ.

MahaKuasa berbuat apa yang dikehendaki-Nya (QS. al-Buruj[85]: 16).

يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَلِيْمُ الْقَدِيرُ.

Dia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya dan Dia-lah yang Maha Mengetahui lagi MahaKuasa (QS. al-Rum[30]: 54).

Di saat yang sama, *bada'* juga merupakan sanggahan tegas terhadap syubhat orang-orang Yahudi yang mengklaim bahwa 'tangan' Allah Swt terbelenggu (maksudnya Allah tidak melakukan kesibukan apapun), dan bahwa apa yang telah ditakdirkan tidak dapat dirubah kembali. Tentang ini Allah Swt berfirman:

غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...

Tangan merekalah yang dibelenggu dan mereka dilaknat atas apa yang telah mereka katakan itu. (Tidak demikian), tetapi kedua tangan Allah terbuka; Dia menafkahkan sebagaimana yang Dia kehendaki (QS. al-Maidah[5]: 64).

يَمْحُوْا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

Allah menghapus apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul Kitab (QS. al-Ra'd[13]: 39).

يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Allah menambahkan pada ciptaan-Nya apa yang dikehendaki-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu (QS. Fathir[35]: 1).

Inilah yang kemudian menuntut kita untuk menempatkan *bada'* di posisi yang sangat penting di antara sifat-sifat jalaliyyah dan sifat-sifat jamaliyyah Allah Swt agar kita dapat menyucikan Allah Swt dari apa-apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim.

Di dalam sebuah hadis yang bersanad sahih, Imam Ja'far bin Muhammad Shadiq as berkata, "Tidak diagungkan Allah Swt sebaik dengan sifat *bada'*." Dan beliau as juga berkata, "Allah tidak diibadahi dengan sesuatu apapun sebaik dengan *bada'*."[319]

Syekh Shaduq juga meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Hisyam bin Salim dari Imam Abu Abdillah Ja'far Shadiq as tentang firman Allah Swt:

وَ قَالَتْ الْيَهُوْدُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ

Orang-orang Yahudi berkata: 'Tangan Allah terbelenggu (QS. al-Maidah[5]: 64).'

Bahwa beliau as mengatakan, "Mereka telah mengatakan bahwa Allah Swt telah berhenti melakukan apapun."[320]

Adapun hadis-hadis tentang tidak ada perubahan bagi segala sesuatu yang telah ditakdirkan hingga hari Kiamat bersumber dari klaim-klaim kelompok *Qadariyyah* yang timbul

[319] *Ushûl al-Kâfi*: 1/146.
[320] *Bihâr al-Anwâr*: 4/113, hadis no. 35.

dari keyakinan *jabr* (determinasi) di dalam kehidupan. Hadis-hadis seperti ini dikeluarkan oleh para pengumpul hadis di dalam kumpulan riwayat-riwayat tentang takdir.[321]

Bukhari meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Abu Hurairah, bahwa ia bertanya kepada Rasulullah saw tentang kesulitan yang ia hadapi dalam persoalan nikah dan bahwa ia tidak memiliki apa pun yang dapat dijadikan mahar nikah, agar beliau mengijinkan baginya untuk melakukan pengebirian. Rasulullah saw pun mendiamkannya sebanyak tiga kali. Kemudian di kali yang keempat, Rasulullah saw bersabda, "Wahai Abu Hurairah, telah kering pena bagi persoalan yang engkau hadapi. Maka lakukanlah pengebirian atau tinggalkan."

Hadis di atas diriwayatkan Bukhari di dalam kitab nikah dan kitab al-Qadar (takdir), bab telah kering pena terhadap ilmu (pengetahuan) Allah Swt.

Dia juga meriwayatkan dari Imran bin Hushain yang berkata, "Seorang lelaki bertanya kepada Rasulullah saw, 'Wahai Rasulullah saw, apakah diketahui penghuni surga dari penghuni neraka?' Beliau saw menjawab, "Ya." Kemudian laki-laki itu kembali bertanya, "Lalu kenapa orang-orang sibuk

[321] Para penyusun *al-Kutub al-Sittah* mengeluarkan hadis-hadis ini dengan teks dan ungkapan yang berbeda-beda. Akan tetapi semuanya mengisyaratkan kepada kekuasaan takdir terhadap perilaku manusia. Maka tidak akan ada perubahan bagi segala hal yang telah dicatat oleh pena takdir di zaman *azali*. Imam Ahmad bin Hambal, misalnya, mengeluarkan hadis-hadis seperti ini di dalam musnadnya terkadang dengan ungkapan "Telah diangkat pena-pena dan telah kering lembaran-lembaran" (1/293), terkadang dengan ungkapan "Telah diangkat pena-pena dan telah kering kitab-kitab" (1/303), dan terkadang dengan ungkapan, "Sungguh telah kering pena terhadap apa yang telah tercipta" (1/307). Tiga ungkapan hadis yang berbeda-beda ini semuanya dari Ibnu Abbas. Hadis-hadis seperti ini juga terkadang dengan ungkapan "Telah kering pena terhadap ilmu Allah", terkadang juga dengan "Telah kering pena terhadap apa yang telah tercipta" (2/176 dan 197), dan kedua ungkapan ini berasal dari Abdullah bin Amr. Begitu juga di dalam Sunan Ibnu Majah, Nasai dan lain-lain.

beramal?" Rasulullah saw menjawab, "Semua akan beramal sesuai dengan apa yang telah diciptakan baginya." Atau beliau saw bersabda, "...sesuai dengan apa yang telah dipermudah (dibukakan) baginya."[322]

Ibnu Hajar Asqalani di dalam kitab syarahnya, "Makna telah kering pena (*jaffa al-qalam*) yakni penulisan telah terhenti. Ini mengisyaratkan bahwa apa yang telah tertulis *lauhulmahfudz* tidak akan berubah hukumnya. Makna inilah yang distilahkan dengan dihentikannya penulisan. Karena pada saat penulisan terjadi, kondisi lembaran atau sebagiannya akan basah. Demikian juga halnya dengan pena, jika penulisan telah terhenti, maka kondisi pena dan lembaran menjadi kering... Di dalam hadis ini juga terdapat isyarat bahwa penulisan (penetapan takdir-takdir) telah selesai sejak lama."

Di awal-awal bab itu, Ibnu Hajar menukil apa yang dikatakan Sam'ani: "Takdir merupakan satu di antara rahasia-rahasia Allah Swt yang hanya diketahui oleh-Nya. Dia telah membentangkan tirai-tirai (bagi takdir) di hadapan selain-Nya dan menghalanginya dari pemahaman akal seluruh makhluk dan pengetahuan mereka. Sehingga tidak seorang pun nabi yang diutus dan tidak juga seorang malaikat *muqarrab* yang dapat mengetahuinya."[323]

---

[322] Lihat *Shahih Bukhari*: 7/5, kitab nikah, bab 8, dan 8/152, kitab al-Qadar, bab 2.

[323] Apabila takdir merupakan rahasia tersembunyi yang tidak mungkin diketahui bahkan oleh nabi yang diutus dan malaikat *muqarrab*, maka bagaimana kita bisa meyakininya sementara akidah (keyakinan) itu merupakan kepastian dan teguhan hati?! Ya, memang takdir tidak dapat diketahui oleh seorang pun (dalam pengertian tidak diketahui sementara ia telah berwujud/terjadi) karena ia belum memiliki realitas. Bahkan dengan pengertian seperti ini, Allah Swt pun tidak mengetahuinya. Sebagaimana yang difirmankan-Nya:
Katakanlah: 'Apakah kamu mengabarkan kepada Allah apa yang tidak diketahui-Nya baik di langit dan tidak (pula) dibumi?' (QS.Yunus[10]: 18).
Ustadz Ahmad Amin berkata saat menjelaskan tentang keyakinan Mu'tazilah, "Bagaimanapun juga, di saat itu, keyakinan Mu'tazilah adalah keyakinan yang

Kemudian dia berkata, "Muslim mengeluarkan hadis ini melalui jalur Thawus yang berkata, 'Aku mendapati beberapa orang dari kalangan sahabat Rasulullah saw mengatakan, 'Segala sesuatu telah ditakdirkan.' Aku pun mendengar Abdullah bin Umar mengatakan, 'Rasulullah saw telah bersabda, 'Segala sesuatu dengan takdir(nya), bahkan kelemahan dan kekuatan.'"

Dia juga berkata, "Maknanya, segala sesuatu tidak tercipta di alam wujud kecuali telah diketahui dan dikehendaki Allah Swt. Apa yang telah dikatakan Thawus sesuai dengan firman Allah Swt,

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ.

Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran (takdir) (QS. al-Qamar[54]: 49).

Ayat ini adalah nas yang menegaskan bahwa Allah Swt adalah Pencipta segala sesuatu sekaligus Pentakdirnya. Firman Allah Swt ini lebih menunjukkan kepada (adanya pentakdiran) ketimbang firman-Nya, .

قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ

---

harus dipegang karena lebih sesuai untuk dijadikan sanggahan terhadap sejumlah keyakinan di zaman mereka; mereka meyakini kekuasaan bagi akal (untuk memahami segala sesuatu), kemudian menampakkan keyakinan itu dengan penuh keberanian di hadapan orang-orang yang tidak menyakini bahwa akal memiliki kekuasaan, atau orang-orang yang menerima nash secara tekstual (tidak meyakini takwil). Kelompok Mu'tazilah meyakini kebebasan kehendak manusia, kemudian menampakkan keyakinan itu dengan penuh keberanian di hadapan orang-orang yang meyakini bahwa manusia tidak memiliki kehendak. Saat itu mereka telah menjadikan keyakinan mereka seperti bulu yang diterbangkan angin, atau seperti kayu yang terapung di sungai. Bahkan menurutku jika ajaran-ajaran Mu'tazilah menjadi pegangan hingga hari ini, niscaya umat Islam akan memiliki sikap lain di dalam sejarah yang berbeda dari kondisi mereka pada saat ini. Sungguh mereka telah dilemahkan oleh kepasrahan, telah dilumpuhkan oleh keterpaksaan (*jabr*), dan telah dimalaskan oleh tawakal." (*Dzahr al-Islâm*: 3/70).

Katakanlah: 'Allah adalah Pencipta segala sesuatu (QS. al-Ra'd[13]: 16),

dan firman-Nya,

وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُوْنَ.

Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu (QS. al-Shaffat:[37] 96).

Telah masyhur di antara generasi terdahulu dan generasi terbelakang bahwa ayat ini diturunkan sekaitan dengan perihal pentakdiran. Muslim meriwayatkan hadis dari Abu Hurairah yang berkata, 'Telah datang orang-orang musyrik Quraisy untuk mendebat Nabi saw dalam hal takdir, lalu turunlah ayat ini.'"

Dia juga berkata, "Pendapat seluruh ulama terdahulu menyatakan bahwa semua perkara telah ditakdirkan oleh Allah Swt. Sebagaimana Allah berfirman:

وَ إِنْ مِنْ شَيْئٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُوْمٍ.

Dan tidak ada sesuatupun melainkan pada sisi Kami-lah khazanahnya; dan Kami tidak menurunkannya melainkan dengan ukuran yang tertentu (QS. al-Hijr[15]: 21).

Kemudian sekaitan dengan bab 'Telah kering pena terhadap ilmu Allah Swt' dia mengatakan, "Lafaz hadis ini diriwayatkan oleh Ahmad dan disahihkan oleh Ibnu Hiban dari jalur Abdullah bin Dailami, dari Amr[٣٢٤] yang berkata, "Aku

[324] Dia adalah Abdullah bin Amr bin Ash. Dia masuk Islam sebelum ayahnya. Kemudian Rasulullah saw merubah namanya menjadi Abdulllah. Di masa itu ia adalah seorang penafsir al-Quran namun merujuk kepada Ahlulkitab. Dialah orang pertama yang bersandar kepada hadis-hadis israiliyyat di dalam tafsir al-Quran dan di dalam hadis tentang penciptaan, dan meninggal pada tahun 65 H di usia 72. (*al-Ishâbah*: 2/352).

telah mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Sesungguhnya Allah Swt telah menciptakan makhluk-makhluk-Nya dalam keadaan gelap. Kemudian Dia memberikan kepada mereka sebagian cahaya-Nya. Sesiapa yang tersinari cahaya saat itu niscaya dia akan mendapatkan petunjuk. Dan sesiapa yang tidak tersinarinya maka ia akan tersesat. Oleh karena itu aku berkata, 'Telah kering pena terhadap ilmu Allah,' atau 'Telah kering pena bagi apa pun yang telah tercipta.'"

Dia juga mengatakan, "Abdullah bin Thahir, gubernur yang diangkat oleh Makmun untuk Khurasan, bertanya kepada Husain bin Fadhl tentang firman Allah Swt, '*Setiap waktu Dia dalam kesibukan* (QS. al-Rahman[55]: 29), berikut dengan hadis ini. Husain bin Fadhl menjawab, 'Yang dimaksud adalah kesibukan-kesibukan (perbuatan-perbuatan) yang ditampakkan-Nya, bukan kesibukan-kesibukan yang baru bagi-Nya (baru Dia ketahui, lalu Dia melakukannya)[325]. Seketika itu Abdullah bin Thahir berdiri dan mencium kepalanya."[326]

Apa yang dikatakan oleh Husain bin Fadhl ini adalah takwil zahir untuk persoalan *bada'* seperti yang telah diketahui umum, dan sebelumnya Ibnu Hajar juga telah menyebutkannya ketika ia menjelaskan hadis tentang orang tuli, lepra dan buta.

Inti dari pendapatnya itu adalah bahwa di setiap saat Allah Swt dalam kesibukan adalah pemahaman dari zahir saja, yaitu dari keadaan zahir alam semesta yang selalu mengalami perubahan dan perpindahan. Segala sesuatu

[325] Dengan kata lain, di setiap saat Allah Swt menampakkan apa-apa yang telah diketahui-Nya, bukan bahwa Dia menciptakan makhluk baru yang sebelumnya tidak terliputi oleh pengetahuan-Nya.

[326] *Fath al-Bâri bi Syarh al-Bukhâri*, Ibnu Hajar: 11/416 dan 430 – 431, dan 9/103. Kisah ini juga diceritakan oleh Zamakhsyari di dalam *Tafsîr al-Kasysyâf*: 4/448 berkenaan dengan ayat ke-29 dari surat al-Rahman.

senantiasa mengalami penciptaan baru. Akan tetapi pada dataran kenyataan, semua perkara yang telah tercipta dan terjadi di alam wujud telah ditakdirkan (*muqaddar*) dan diketahui keterjadiannya sesuai dengan kondisinya yang khas dari zaman *azali*. Karena itu setiap hal yang baru hanyalah baru dari zahirnya. Tapi sebenarnya ia *qadim* (kekal) di dalam pengetahuan dan takdir Allah Swt.[327]

Takwil ini tidak sesuai dengan keyakinan terhadap kekekalan pengaturan Allah Swt dan tidak sesuai keyakinan bahwa Dia-lah Tuhan Yang Mengatur sekalian alam dengan pengaturan yang nyata dan berlangsung secara terus-menerus seiring dengan keberlangsungan wujud. Sesungguhnya Dia adalah pencipta segala sesuatu, dan tidak ada yang menyebabkan wujud selain Dia. Dia senantiasa mencipta, mengadakan dan menjadikan secara mutlak.

Ketika menafsirkan penghapusan dan penetapan[328], Imam Razi mengatakan, "Jika seseorang berkata, 'Bukankah kalian menyatakan bahwa takdir-takdir telah ditetapkan dan pena telah kering baginya sehingga tidak lagi dapat berubah? Lalu bagaimana hal ini dapat sejalan dengan konsep penghapusan dan penetapan?!'

---

[327] Maula Shadruddin Syirazi memiliki takwil lain bagi hadis 'Telah kering pena terhadap ilmu Allah Swt', tapi hampir mirip dengan takwil yang diutarakan Ibnu Fadhl. Hanya saja ia menyatakan bahwa objek pembicaraan hadis ini adalah realitas. Yaitu bahwa seluruh kancah wujud sebelumnya tidak diliputi oleh waktu dan tempat. Sehingga pada dataran realitas, segala sesuatu sebenarnya telah berwujud serta tidak mengalami pembaharuan dan perubahan. Adapun pembaharuan dan perubahan ini tidak lain adalah muncul dari pemahaman-pemahaman kita yang sempit dan terbatasi oleh waktu dan tempat. Karena segala sesuatu seluruhnya berada di dalam 'genggaman' Allah Swt. (rujuk kitab tafsir beliau jld. 6 hlm. 33 ayat ke-4 dari surat al-Sajadah).

[328] *Allah menghapus apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul Kitab.* (QS. al-Ra'd[13]: 39).

Kami katakan kepadanya bahwa penghapusan dan penetapan itu pun bagian dari segala yang pena telah kering baginya (tidak dapat berubah). Sehingga Allah Swt tidak akan menghapus kecuali apa-apa yang Dia telah mengetahui dan mentakdirkan penghapusannya."[329]

Pendapat ini juga berdasarkan kepada takwil yang dikemukakan oleh Ibnu Fadhl.

Tapi sungguh mengherankan kenapa (setelah itu) dia menisbatkan kepada Syi'ah -yang dia menyebut mereka sebagai *râfidhah*- keyakinan terhadap *bada'* dengan maknanya yang salah, yaitu bahwa Allah mengetahui sesuatu, tapi kemudian yang tampak bagi-Nya tidak sesuai dengan apa yang telah Dia ketahui?![330]

Tafsir dan kebohongan yang dia nisbatkan kepada Syi'ah ini tidak pernah diyakini oleh orang-orang Syi'ah. Karena di dalam keyakinan terhadap *bada',* mereka berpegangan kepada ayat penghapusan dan penetapan -bahkan dia (Razi) sendiri pun mengakuinya-. Jika ayat ini memiliki takwil yang rasional dan telah diketahui jelas di kalangan mayoritas umat Islam, maka apakah boleh bagi Imam Razi berprasangka secara khusus kepada Syi'ah bahwa mereka menafsirkan ayat ini secara bertentangan dengan tafsiran yang telah diketahui?

Sungguh takwil yang dikemukakan oleh Fakhrurazi berserta para pendahulu dan para pengikutnya bagi ayat penghapusan dan penetapan ini, seraya ia berusaha menyesuaikannya dengan hadis 'telah kering pena terhadap segala sesuatu yang telah ditetapkan', tidak lain adalah sesuai

[329] *Al-Tafsîr al-Kabîr*: 19/65 – 66.
[330] Lihat sumber yang sama hlm. 66.

dengan keyakinan *jabr* (determinasi) di dalam takdir. Maka sebenarnya ia pun meyakini bahwa apa yang telah ditakdirkan di zaman *azali* tidak akan pernah berubah selamanya.

Keyakinan yang ia pegang ini sama persis seperti pendapat orang-orang Yahudi yang menyatakan bahwa tangan Allah terbelenggu dan bahwa Allah Swt tidak lagi berbuat apa-apa. Atas dasar ini, maka tidak ada penghapusan syariat, sebagaimana tidak ada juga *bada'* di dalam penciptaan. Tidak terjadi penghapusan terhadap apa-apa yang telah ditetapkan takdir. Begitu juga tidak ada penetapan terhadap apa-apa yang tidak ditetapkan oleh pengaturan Ilahi di zaman *azali*. Demikianlah pena telah kering bagi segala sesuatu yang telah tercipta hingga hari Kiamat.

Sungguh mengherankan bahwa ia (Fakhrurazi) telah berusaha untuk memberikan pembenaran bagi keyakinan orang-orang Yahudi itu, tapi ia juga mengingkari keyakinan mereka dari akar-akarnya. Dia berkata, "Di dalam persoalan ini terdapat kejanggalan. Yaitu Allah Swt menceritakan bahwa orang-orang Yahudi mengatakan itu. Tidak diragukan bahwa Allah Swt Maha Benar dengan segala firman-firman-Nya. Sedangkan kita menyaksikan orang-orang Yahudi, mereka semua sepakat menyatakan bahwa kita tidak berpendapat seperti itu dan sama sekali tidak meyakininya.

Pendapat yang diriwayatkan dari orang-orang yang berakal ini juga seharusnya diketahui salah secara jelas oleh akal. Pandangan bahwa tangan Allah Swt terbelenggu adalah pandangan yang tidak rasional. Karena bagaimana mungkin – dengan kekuasaan/kemampuan yang kurang- Allah Swt dapat menjaga dan mengatur alam semesta ini?

Jelas terdapat kejanggalan besar di dalam pengoreksian riwayat dan cerita ini."

Kemudian dia berusaha mencari jalan keluar bagi kejanggalan ini dengan memaparkan beberapa kemungkinan berikut:

Mungkin orang-orang yahudi mengungkapkan pendapat itu dengan tujuan untuk memancing perdebatan.

Atau mungkin mereka mengungkapkannya dengan tujuan melecehkan dan mengejek umat Islam yang mereka lihat hidup dalam kefakiran saat itu.

Sebelum pengutusan Rasulullah saw, orang-orang Yahudi hidup dalam kemakmuran dan kekayaan. Tapi tatkala mereka mengalami kesulitan, mereka pun mengungkapkan kata-kata ini yang bermakna bahwa Allah Swt telah bakhil dalam pemberian kepada mereka.

Atau ini adalah perkataan yang diarahkan kepada para penganut aliran-aliran filsafat yang menyatakan bahwa Allah Swt terpaksa dengan diri-Nya sendiri, sehingga tidak bersumber dari-Nya sesuatu apa pun kecuali hanya dengan satu cara, dan karena itulah Allah Swt dinggap tidak mampu untuk merubahnya. Ketidakmampuan ini mereka istilahkan dengan keterbelengguan tangan.[331]

Atau mungkin yang dimaksud mereka adalah bahwa tangan Allah Swt tertahan untuk menyiksa mereka di akhirat kecuali atas penyembahan mereka terhadap patung sapi saja.[332]

Kami katakan bahwa penakwilan yang dipaksa-paksakan

[331] Allamah Thabathabai mengingkari kebenaran penisbatan pandangan ini kepada para filosof, dan bahwa mereka berlepas diri dari pandangan semacam ini.

[332] *Al-Tafsîr al-Kabîr*: 12/40 – 41.

ini jauh dari apa yang diinginkan oleh ayat. Karena istilah keterbelengguan tangan, meskipun benar digunakan untuk makna bakhil dan kefakiran yang menghimpit, sebagaimana keterbukaannya dan keterulurannya menunjukkan kepada makna kedermawanan di dalam memberi, seperti yang dimaksud di dalam firman Allah Swt:

وَ لاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَ لاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا.

Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya karena itu kamu menjadi tercela dan menyesal (QS. al-Isra[17]: 29).

Akan tetapi kedua istilah itu tidak dibatasi untuk dua makna ini saja. Dua istilah ini juga biasa digunakan untuk makna kelemahan dan ketidakmampuan. Tapi mungkin saja penggunaan dua istilah ini pada mulanya untuk menunjukkan kepada sikap kikir dan sikap dermawan. Karena itu orang yang kikir adalah orang membelenggu tangannya sehingga ia melemahkan dirinya. Sedangkan orang dermawan adalah orang yang mengulurkan tangannya sehingga ia dapat memberi sesuai dengan kehendaknya.

Di dalam ayat ke-64 dari surah al-Maidah ini terdapat bukti jelas yang menunjukkan bahwa keterbelengguan tangan bermakna kelemahan yang merupakan lawan dari kemampuan. Bukti ini tersirat di dalam firman Allah Swt '*Tangan merekalah yang dibelenggu*'. Tentu makna firman Allah Swt ini bukan bahwa mereka itu kikir, melainkan bahwa mereka tidak memiliki kemampuan untuk melakukan apa pun.

Raghib berkata, "*'Orang-orang Yahudi berkata: 'Tangan Allah terbelenggu* (QS. al-Maidah[5]: 64)," yakni mereka (orang-orang Yahudi) mencela Allah Swt dengan sifat bakhil. Tapi ada pula yang mengatakan bahwa pada saat mereka mendengar bahwa Allah Swt telah menentukan segala sesuatu, mereka mengatakan, 'Jika demikian, tangan Allah terbelenggu,' yakni tangan-Nya terikat dikarenakan tidak lagi melakukan perbuatan apa pun."

Ketika menafsirkan ayat ini, Ali bin Ibrahim mengatakan, "Mereka mengatakan bahwa Allah Swt tidak lagi melakukan perbuatan apa pun. Dengan kata lain, Allah Swt tidak menjadikan sesuatu atau perkara apa pun kecuali yang telah ditakdirkan-Nya sejak semula. Oleh karena itulah Allah Swt menyanggah mereka dan menyatakan bahwa Dia Maha Mampu untuk mengedepankan dan mengakhirkan, menambah dan mengurangi, dan bahwa Dia memiliki *bada'* serta kehendak."[333]

Syekh Thusi meriwayatkan di dalam kitab *al-Amali* dengan sanad yang bersambung kepada Hisyam bin Salim, dari Abu Abdillah Ja'far Shadiq as tentang firman Allah Swt *'Orang-orang Yahudi berkata: 'Tangan Allah terbelenggu* (QS. al-Maidah[5]: 64),' beliau as mengatakan, "Mereka (orang-orang Yahudi) telah mengatakan bahwa Allah Swt tidak lagi berbuat apa pun"[334]

Imam Ali bin Musa Ridha as berkata kepada Sulaiman bin Hafash Marwazi,[335] seorang ahli ilmu kalam Khurasan, ketika

[333] *Bihâr al-Anwâr*: 4/98, hadis no. 6. Rujuk juga *Tafsîr al-Qummi*: 1/171. Demikian juga 'Ayasyi meriwayatkan tafsiran yang sama dari Hammad, dari Imam Ja'far Shadiq as. (*Bihâr al-Anwâr*: 4/117, hadis no. 49)

[334] *Bihâr al-Anwâr*: 113, hadis no. 35. Rujuk juga kitab *al-Amali*, Syekh Thusi: 2/673, hadis no. 18.

[335] Dia adalah salah seorang sahabat Imam Ali Ridha as dan sempat hidup juga di masa Imam Muhammad Jawad as dan Imam Ali Hadi as. Dia merupakan salah seorang ulama dan ahli ilmu kalam terkemuka di Khurasan, di samping dia

beliau as melihatnya membesar-besarkan masalah *bada'*, "Apakah kamu merasa puas untuk menyamai orang-orang Yahudi dalam perkara ini?" Sulaiman berkata, "Aku berlindung kepada Allah dari hal itu. Apa yang dikatakan orang-orang Yahudi?" Beliau as berkata, "Orang-orang Yahudi mengatakan '*...Tangan Allah terbelenggu* (QS. al-Maidah[5]: 64.' Yang mereka maksud adalah bahwa Allah Swt tidak lagi melakukan perbuatan apa pun, sehingga Dia tidak menjadikan apa pun lagi."[336]

Oleh karena itu keterbukaan (keteruluran) tangan di sini adalah ungkapan untuk kemampuan-Nya Swt atas penciptaan dan perubahan secara terus-menerus, dan bahwa Dia adalah Zat Yang Mengatur alam semesta, mengatur segala perkara dengan pengaturan yang berkesinambungan bagaimana pun yang dikehendaki-Nya sesuai dengan kemaslahatan dan tuntutan kondisi, karena Dia Zat Yang Maha Mengetahui lagi Maha Berkuasa.

Ya, di antara hadis-hadis kita juga ada hadis tentang[337] telah keringnya pena tapi dengan makna yang berbeda dari makna hadis-hadis mereka.

Humairi meriwayatkan dari Bazanthi tentang apa yang diriwayatkannya dari Imam Ali bin Musa Ridha as yang berkata, bahwa dia berkata, "Aku mendengar beliau as berkata, 'Telah kering pena bagi hakikat ketetapan dari Allah Swt, yaitu

juga memiliki kedudukan di sisi para imam. Telah terjadi surat-menyurat antara dirinya dengan para imam. Dia selalu mengajukan kepada mereka pertanyaan-pertanyaan tentang berbagai bidang ilmu dan dasar-dasar pengetahuan. Syekh Shaduq telah menyatakan ket*siqah*annya. (Rujuk *al-Mamqâni* 2/56, hadis no. 5192.

[336] *Bihâr al-Anwâr*: 4/96, hadis no. 9 yang dinukil dari *'Uyûnu Akhbâr al-Ridhâ*, Syekh Shaduq: 145, bab 13, hadis no. 1.

[337] *Qurbu al-Isnâd*: 156.

kebahagiaan bagi orang yang beriman dan bertakwa, dan kecelakaan bagi orang yang mendustakan dan bermaksiat."

Kebahagiaan di sini adalah kebaikan penghidupan dan ketenangan hati di dalam kenikmatan-kenikmatan hidup. Orang-orang yang beriman akan memiliki kelapangan dada dan tidak akan merasakan kekhawatiran di dalam menjalani kehidupan. Mereka tidak merasa takut, juga tidak pernah bersedih. Allah Swt berfirman tentang mereka:

الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ.

(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram (QS. al-Ra'd[13]: 28).

Ini merupakan buah dari keimanan dan ketawakalan mereka kepada Allah Swt, seperti yang dinyatakan di dalam firman-Nya:

وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ
حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا

Dan barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang (dikehendaki)Nya. Sesungguhnya Allah telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu (QS. al-Thalaq[65]: 3).

Sedangkan orang yang tidak beriman kepada Allah Swt Yang Maha Agung dan tidak memedulikan tanda dari kekuasaan-Nya yang besar di dalam penciptaan dan pengaturan, niscaya

ia akan hidup di dalam kekhawatiran dan ketidaktenangan jiwa sehingga ia merasakan kesempitan dan kepayahan yang menyiksa di dalam kehidupan. Dia tidak akan merasa aman dari berbagai kesulitan dan perkara yang menakutkan di dalam perjalanan kehidupan. Demikian Allah Swt berfirman:

وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا

Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit (QS. Thaha[20]: 124).

Allah Swt juga berfirman:

وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا.

Dan barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit (QS. al-An'am[6]: 125).

Mungkin makna inilah yang dimaksud dari hadis yang diriwayatkan Syekh Shaduq dengan sanad yang sampai kepada Hasan Bishri, dari Abdullah bin Umar, langsung dinisbatkan kepada Nabi saw, bahwa beliau bersabda, "Ilmu telah terdahulu, pena telah kering, dan ketetapan telah sempurna bagi penyempurnaan al-kitab dan pembenaran risalah. Kebahagiaan adalah dari Allah. Begitu pula kecelakaan adalah berasal dari Allah Swt."[338]

Beberapa Dalil dan Ayat-Ayat Al-Quran

Syekh Abu Abdillah Mufid berkata, "Saya meyakini *bada'* persis seperti seluruh umat Islam meyakini *nasakh*

[338] *Al-Tauhid*: 340, hadis no. 10, dan *Bihâr al-Anwâr*: 5/48, hadis no. 79.

dan perkara-perkara sejenisnya, seperti menjadikan miskin setelah kaya, menjadikan sakit setelah sehat, menjadikan mati setelah hidup, dan juga seperti keyakinan mazhab keadilan (Mu'tazilah) secara khusus tentang adanya penambahan dan pengurangan terhadap umur dan rezeki yang disebabkan oleh amal-amal perbuatan.

Adapun dalam hal penggunaan kata *bada'*, saya berpegangan kepada nas-nas yang disampaikan oleh para pelantar antara hamba dengan Allah Swt. Seandainya tidak ada nas yang saya ketahui kesahihannya, tentu saya tidak akan membolehkan penisbatan kata *bada'* (kepada Allah Swt). Seperti apabila tidak sampai kepadaku nas yang menyatakan bahwa Allah Swt meiliki sifat marah, menyukai, mencintai dan mengagumi, niscaya saya tidak akan menisbatkan sifat-sifat itu kepada-Nya. Akan tetapi karena terdapat nas yang menyatakan itu semua saya pun menggunakan kata-kata sifat tersebut, dan tentunya dengan makna-maknanya yang rasional.

Di hadapan persoalan ini tidak terdapat perbedaan di antara diriku dan seluruh umat Islam, kecuali tidak lebih dari sekadar perbedaan dalam pengistilahannya saja. Mazhab Imamiyah dan semua mazhab-mazhab lain sepakat mengingkari pensifatan dengan artinya secara bahasa, tapi tidak dengan maknanya."

Kemudian dia menjelaskan makna *bada'* serta menafsirkannya dengan tafsiran yang sesuai dengan kaidah-kaidah *ushûl* di dalam kitab *Syarh 'alâ risâlah i'tiqâdât al-Shadûq*. Beliau telah menyempurnakan pembahasan tentangnya dengan bersandarkan kepada dalil-dalil al-Quran

dan hadis-hadis yang akan paparkan ringkasannya sebagai berikut:

Allah Swt telah berfirman:

يَمْحُوْا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِلِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ.

Bagi tiap-tiap masa ada kitab (yang tertentu). Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul-Kitab (Lauh Mahfuzh) (QS. al-Ra'd[13]: 28 - 290.

Ini adalah ayat yang paling jelas menerangkan adanya perubahan di dalam takdir sesuai denga kehendak Allah Swt dan sejalan dengan kebijaksanaan-Nya di dalam penciptaan dan perubahan. Ayat ini juga menyatakan bahwa Allah Swt tidak mempatenkan takdir pertama-Nya di zaman *azali* (di atas ketentuan-ketentuan sebab akibat yang berlaku bagi tabiat wujud). Sehingga apabila terjadi perubahan maslahat dan kondisi yang berlainan dengan jalur tabiat wujud yang pertama (takdir pertama), saat itulah terjadi pula perubahan takdir dan ketetapan (*qadhâ*) Ilahi yang disesuaikan dengan maslahat-maslahat di masa itu.

Oleh karena itu, semua ajal telah ditakdirkan di zaman *azali*, dan setiap ajal memiliki takdir yang *qadîm* (ditetapkan sejak semula). Akan tetapi mungkin saja bagi Allah Swt untuk menghapus apa yang telah dituliskan oleh pena takdir yang pertama dan menetapkan apa yang sebelumnya tidak dituliskan di zaman *azali* sesuai dengan tuntutan maslahat dan kondisi di dalam penciptaan dan pengaturan. Namun demikian seluruh perubahan dan pembaharuan ini semuanya telah diketahui oleh-Nya di dalam Kitab yang tersembunyi dan ilmu

yang terjaga (*lauhulmahfudz*) yang tidak diketahui oleh selain Allah Swt.

Syekh Shaduq meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Hisyam bin Salim dan Hafsh bin Bukhtari dan lain-lain, semuanya meriwayatkan dari Imam Ja'far bin Muhammad Shadiq as tentang ayat ini. Beliau as berkata, "Tidaklah Allah Swt menghapus kecuali apa yang telah ada, dan tidaklah Dia menetapkan kecuali apa yang belum ada."[٣٣٩]

Mungkin anda bertanya-tanya, bagaimana bisa terjadi perubahan pada penciptaan dan pengaturan yang telah diketahui Allah Swt sejak zaman *azali*?

Oleh karena itu kami ingatkan lagi bahwa segala perkara telah ditakdirkan di zaman *azali* sesuai dengan tabiat-tabiat dasarnya, dan sejalan dengan silsilah sebab dan akibatnya yang telah ditetapkan Allah Swt terhadap proses penciptaan segala sesuatu. Allah Swt telah berfirman:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ.

Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran (QS. al-Qamar[54]: 49).

Meskipun demikian di antara perkara-perkara itu terdapat perkara yang telah ditakdirkan dengan takdir yang pasti (*al-takdîr al-hatmiy*), dan ada pula yang ditakdirkan dengan takdir bersyarat (*al-takdîr al-masyrûth*). Adapun perkara yang telah ditakdirkan dengan takdir yang pasti akan terjadi pada tempat dan waktunya yang telah ditakdirkan, dan sesuai dengan silsilah sebab dan akibat keterjadiannya. Tidak akan ada sesuatu apa pun yang akan merintangi perkara yang

[339] *Risâlah al-Tauhîd*: 333, hadis no. 4, dan *Bihâr al-Anwâr*: 4/108, hadis no. 22.

telah ditakdirkan secara pasti ini untuk terjadi. Demikianlah Allah Swt mengetahuinya di zaman *azali*. Maka dari itu perkara tersebut akan berproses menuju keterjadiaannya sejalan dengan pengetahuan Allah Swt tanpa ada yang menghalangi, apalagi yang menggagalkan.

Sedangkan perkara yang telah ditakdirkan dengan takdir bersyarat hanya akan terjadi apabila di dalam proses keterjadiannya tidak terhalangi oleh sesuatu yang bertentangan dengan tabiat-tabiat dasarnya yang telah ditakdirkan pertama kali. Tapi jika terhalangi, maka alur proses keterjadian perkara itu pun akan berubah dari apa yang seharusnya terjadi secara zahir. Karenanya muncullah ungkapan 'Terkadang angin bertiup ke arah yang tidak diinginkan bahtera.'

Tentang ini Allah Swt berfirman:

وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ.

Dan timbullah bagi mereka azab dari Allah yang belum pernah mereka perkirakan (QS. al-Zumar[39]: 47).

Barqi meriwayatkan hadis dengan sanad yang sampai kepada Fudhail bin Yasar yang berkata, "Aku mendengar Abu Ja'far Muhammad Baqir as berkata, 'Di antara semua perkara terdapat perkara-perkara yang bersyarat di sisi Allah Swt; Dia mendahulukan darinya apapun yang dikehendaki-Nya, dan mengakhirkan darinya apapun yang dikehendaki-Nya."[340]

Kami akan memaparkan penjelasan tentang dua ajal, ajal yang pasti (*al-ajal al-mahtûm*) dan ajal yang bersyarat (*al-ajal al-mauqûf* atau *masyrûth*), ketika kita membicarakan firmah Allah Swt yang berbunyi:

[340] *Bihâr al-Anwâr*: 4/113, hadis no. 37, dinukil dari kitab *al-Mahâsin*.

ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ...

'Sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu), dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi-Nya... (QS. al-An'am[6]: 2).'[341]

Di agama Islam terdapat keterangan-keterangan yang menyatakan bahwa perubahan dan pembaharuan kehendak Ilahiyah ini terjadi di setiap tahunnya pada malam *lailatulkadar* di setiap bulan Ramadhan. Di malam itulah dihapusnya perkara-perkara yang harus dihapus, dan ditetapkannya perkara-perkara yang harus ditetapkan sesuai dengan tuntutan berbagai maslahat di di tahun itu. Maka malam *lailatulkadar* ini telah dipersiapkan untuk perkara-perkara yang ditakdirkan di tahun itu.

Tentang *lailatulkadar,* Allah Swt berfirman:

فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ.

Pada malam itu dipisahkan (dijelaskan) segala urusan yang penuh hikmah (QS. al-Dukhan[44]: 4).

Ibnu Jaziy Kalbi berkata (wafat pada tahun 147 H), "Makna *yufraqu* (dipisahkan) di dalam ayat ini adalah dijelaskan secara rinci dan ditetapkan. Adapun *amrun hakîm* (urusan yang telah ditetapkan) adalah rezeki dan usia seluruh hamba serta semua urusan mereka di dalam satu tahun itu. Allah Swt memperbaharui (ketetapan-ketetapan) dari *lauhulmahfudz* untuk kemudian dilaksanakan oleh para malaikat di sepanjang satu tahun ke depan."[342]

Kata *yufraqu* di sini adalah kata kerja bentuk masa sekarang

---

[341] Rujuklah *Bihâr al-Anwâr:* 4/116 – 117, hadis no. 44 dan setelahnya.
[342] *Al-Tashîl li 'Ulûmi al-Tanzîl:* 4/34.

dan akan datang (*al-fi'il al-mudhâri'*) yang memberikan pemahaman kepada kita tentang keberlangsungan perincian dan penetapan secara terus-menerus di setiap tahun secara kekal, sekekal pengaturan dan pentakdiran Allah Swt.

Thabarsi berkata, "Yakni, di malam ini (malam *lailatulkadar*) dirincikan dan dijelaskan, atau ditetapkannya setiap urusan yang telah diputuskan tanpa disertai dengan penambahan dan pengurangan. Artinya, bahwa di malam inilah Allah Swt membagi-bagi urusan ajal, urusan rezeki dan semua urusan-urusan (setiap makhluk) di dalam satu tahun ke depan. Ini sesuai dengan riwayat dari Ibnu Abbas, Hasan dan Qutadah."[343]

Ali bin Ibrahim berkata, "Makna *lailatulkadar* (malam pentakdiran) adalah bahwa Allah Swt mentakdirkan di malam ini semua ajal, rezeki dan setiap urusan yang akan terjadi (di sepanjang tahun itu), seperti kematian atau kehidupan, kesuburan atau ketandusan, dan kebaikan atau keburukan. Sebagaimana yang difirmankan Allah Swt:

فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ

Pada malam itu dipisahkan (dijelaskan) segala urusan yang ditentukan (QS. al-Dukhan[44]: 4).

Dia juga berkata, "Ayahku mengatakan kepadaku, dari Nadhir bin Suwaid, dari Yahya Halabi, dari Abdullah bin Maskan, dari Abu Abdillah as yang berkata, 'Jika malam *lailatulkadar* tiba, turunlah para malaikat beserta Ruh dan para penulis (dari kalangan malaikat) ke langit dunia. Kemudian mereka mencatat ketetapan-ketetapan Allah Swt yang akan

[343] *Majma' al-Bayân*: 9/61.

terjadi di tahun itu. Apabila Allah Swt berkehendak untuk mengedepankan atau mengakhirkan, atau mengurangi atau menambahnya (maksudnya dari apa yang telah Dia tetapkan di dalam takdir yang pertama), maka Dia akan memerintahkan malaikat untuk menghapuskan apa yang Dia kehendaki, lalu menetapkan apa yang telah Dia inginkan.' Aku bertanya, 'Apakah segala sesuatu di sisi-Nya dengan takdir yang telah ditetapkan di dalam kitab (*lauhulmahfudz*)-Nya?' Beliau as berkata, 'Ya.' Aku kembali bertanya, 'Lalu perkara apa yang akan terjadi setelahnya?' Beliau as berkata, 'Maha Suci Allah! Lalu Allah Swt juga menjadikan apa yang dikehendaki-Nya.'"[344]

Hadis-hadis yang menjelaskan tentang malam *lailatulkadar* dan menjelaskan bahwa di dalamnya dijelaskan segala perkara yang telah ditetapkan sangat banyak sekali. Hadis-hadis ini telah tercatat di kitab-kitab hadis dan tafsir Ahlusunnah dan Syi'ah[345] yang menerangkan kepada kita bahwa semua perkara yang telah ditakdirkan di zaman *azali* akan mengalami pembaharuan takdirnya di malam *lailatulkadar* di setiap tahun dan berlaku di sepanjang tahun itu. Maka terkadang Allah Swt menghapus perkara yang sebelumnya telah ditetapkan dan menetapkan perkara yang sebelumnya tidak ditetapkan. Hanya saja apa-apa yang ditakdirkan di malam *lailatulkadar* menjadi pasti (keterjadiannya) di tahun itu. Allah Swt berfirman, '... *kullu amrin hakîm*,' yang berarti setiap perkara yang telah diputuskan atau yang telah pasti ketetapannya.

Abu Ja'far Thabari berkata, "Makna firman Allah Swt '*wa fîhâ yufraqu kullu amrin hakîm*' adalah bahwa di malam yang

[344] *Majma' al-Bayân*: 1/366 – 367, dan *Bihâr al-Anwâr*: 4/99 – 100.
[345] Kami akan menyebutkan sebagiannya.

diberkahi ini (*lailatulkadar)* ditetapkan dan dirincikan segala perkara yang telah diputuskan oleh Allah Swt untuk berlaku di tahun itu hingga tahun berikutnya. Kata *hakîm* di dalam ayat ini setara dengan kata *muhkam* yang berarti 'yang diputuskan'. Itu seperti yang disebutkan di dalam firman-Nya:

Kata *al-hakîm* di ayat ini berarti *al-muhkam* (yang diputuskan atau yang jelas)."[346]

Thabari juga meriwayatkan dari jalur Ibnu Kultsum yang berkata, "Aku pernah berada di dekat Hasan, lalu seketika itu seorang lelaki berkata kepadanya, 'Wahai Abu Sa'id, apakah *lailatulkadar* itu terjadi di setiap bulan Ramadhan?' Hasan berkata, 'Ya, demi Allah, sesungguhnya ia terjadi di setiap bulan Ramadhan. Dia adalah malam yang di dalamnya dipisahkan (dijelaskan) segala sesuatu yang diputuskan. Di malam itu Allah Swt menetapkan seluruh ajal, ciptaan dan rezeki (yang akan berlaku) hingga *lailatulkadar* di tahun berikutnya."

Diriwayatkan dari Abu Abdurrahman, bahwa ia berkata, "Semua perkara dalam satu tahun diatur di malam *lailatulkadar.*"[347]

Diriwayatkan juga dari Ubaid, bahwa ia berkata, "Aku mendengar Dhahhak mengatakan tentang firman Allah Swt *'Bagi tiap-tiap masa ada kitab (yang tertentu). Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki),* (QS. al-Ra'd[13]: 28 - 29).' Seakan-akan Allah Swt berfirman, 'Aku menghapus apa yang Aku kehendaki dan menjadikan perkara-perkara yang Aku kehendaki. Jika Aku berkehendak, Aku akan menambahnya, dan jika Aku

[346] *Jâmi'u al-Bayân*: 25/65.
[347] Ibid hlm. 64 – 65.

berkendak, Aku akan menguranginya.'"[348]

Diriwayatkan juga dari 'Amasy, dari Syaqiq, bahwa dia pernah berkata, "Ya Allah, jika Engkau telah mencatat kami sebagai orang-orang yang celaka, hapuslah kami (dari golongan orang-orang celaka), lalu tulislah kami sebagai orang-orang yang bahagia. Dan jika Engkau telah mencatat kami sebagai orang-orang yang bahagia, tetapkanlah kami (sebagai orang-orang bahagia). Karena sesungguhnya Engkau menghapus apa pun yang Engkau kehendaki, dan menetapkan apa pun yang Engkau kehendaki, dan di sisi-Mu-lah terdapat *ummulkitâb* (*lauhulmahfudz*)."

Dari Abu Hakimah, bahwa ia berkata, "Aku mendengar Abu Utsman Nahdi berkata, 'Aku mendengar Umar bin Khatab berkata sementara ia sedang melakukan thawaf di sekitar Ka'bah, 'Ya Allah, jika Engkau telah mencatatku sebagai seorang di antara orang-orang yang berbahagia, maka tetapkanlah aku di antara mereka. Namun apabila Engkau telah mencatat dosa dan kecelakaan atas diriku, hapuslah (takdir)ku, lalu tetapkanlah aku sebagai seorang di antara orang-orang yang berbahagia. Sesungguhnya Engkau menghapus apa pun yang Engkau kehendaki, dan menetapkan apa pun yang Engkau kehendaki, dan di sisi-Mu-lah terdapat *ummulkitâb* (*lauhulmahfudz*).'"

Demikian juga ia meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Abu Wail bahwa sering kali ia berdoa dengan menggunakan kata-kata ini.

Dari jalur Abu Qalabah, dari Abdullah bin Mas'ud, bahwa ia pernah berkata, "Ya Allah, jika Engkau telah mencatatku

[348] *Jâmi'u al-Bayân*: 13/113.

sebagai seorang di antara orang-orang yang celaka, maka hapuslah aku, dan tetapkanlah aku di antara orang-orang yang berbahagia."[349]

'Ayasyi juga meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Hamran bin A'yun yang berkata, "Aku bertanya kepada Abu Abdillah Ja'far Shadiq as tentang firman Allah Swt: *'Sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu), dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi-Nya...*(QS. al-An'am[6]: 2).'[350] Beliau as menjawab, 'Ada dua ajal: ajal bersyarat yang Allah Swt perlakukan sesuai dengan kehendak-Nya, dan ajal yang pasti (*mahtûm*).'"

Di antara doa-doa yang diajarkan oleh para Imam Suci yang disunahkan dibaca di malam-malam *lailatulkadar* adalah doa berikut:

"Ya Allah, jadikanlah terhadap apa yang telah Engkau tetapkan dan takdirkan dari perkara yang pasti, dan terhadap apa yang Engkau rincikan dari perkara yang diputuskan di malam *lailatulkadar*, di dalam ketetapan yang tidak lagi dapat berubah dan tidak tergantikan, agar Engkau mencatatku sebagai seorang di antara para pelaku ibadah haji ke rumah suci-Mu... Dan jadikanlah di dalam ketetapan dan takdir-Mu agar Engkau memanjangkan usiaku dan memperluas rezekiku."

Juga doa berikut:

"Dan apabila aku telah tergolong ke dalam kelompok orang-orang yang celaka, hapuslah aku, dan tetapkan aku sebagai seorang di antara orang-orang yang berbahagia. Karena sesungguhnya Engkau telah berfirman kepada Nabi-

[349] Ibid: 112 – 113.

[350] Rujuklah *Bihâr al-Anwâr*: 4/116 – 117, hadis no. 44 dan setelahnya.

Mu yang diutus, *Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat ummulkitab (lauhulmahfuzh)* (QS. al-Ra'd[13]: 28 – 29)."

Allah Swt berfirman:

ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ...

Sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu), dan ada lagi suatu ajal yang tertentu di sisi-Nya... (QS. al-An'am[6]: 2). [351]

Firman Allah Swt di atas juga menjelaskan bahwa terdapat dua ajal yang salah satunya adalah ajal yang ditetapkan sesuai dengan karakter-karakter dasar segala sesuatu serta potensi-potensi yang ditanamkan padanya dalam keberlangsungan wujud. Ajal ini akan terjadi sesuai dengan yang telah ditakdirkan baginya apabila tidak terdapat sesuatu apa pun yang menggagalkannya, atau menghalangi proses keterjadiannya hingga ia terjadi, atau justru malah memperkuat keterjadiannya lebih dari yang semestinya dihasilkan dari karakter-karakter dasarnya. Ini mungkin saja terjadi secara seketika di dalam perjalanan kehidupan.

Setelah menyebutkan lima kemungkinan tafsir ayat ini, Imam Fakhrurazi berkata, "Yang keenam adalah perkataan para filosof Islam bahwa setiap manusia memiliki dua ajal: yang pertama adalah ajal yang alami, dan yang kedua adalah ajal yang mematikan.

Adapun ajal yang alami adalah ajal yang jika potensi-potensi (tabiat-tabiat) dasarnya tetap terjaga dari berbagai penghalang dan rintangan dari luar, maka ajal ini pada akhirnya

[351] Rujuklah *Bihâr al-Anwâr.* 4/116 – 117, hadis no. 44 dan setelahnya.

akan terjadi (sesuai dengan takdirnya yang pertama) di waktu yang telah ditentukan baginya. Sedangkan ajal yang mematikan adalah ajal yang terjadi dikarenakan sebab-sebab yang datang dari luar, seperti tenggelam di air, terbakar dengan api dan lain sebagainya di antara perkara-perkara yang terjadi seketika.

Firman Allah Swt '*suatu ajal yang tertentu di sisi-Nya*', yakni ajal yang diketahui di sisi-Nya, atau disebutkan namanya di *lauhulmahfudz*."[352]

'Iyasyi meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Hushain dari Abu Abdillah Ja'far Shadiq as yang berkata, "Ajal yang pertama adalah ajal yang diberitahukan-Nya kepada para malaikat, rasul dan nabi-Nya. Sedangkan ajal lain yang tertentu (*musammâ*) adalah ajal yang disembunyikan-Nya dari sekalian makhluk."[353]

Ajal yang diberitahukan kepada para malaikat adalah ajal alami yang keterjadiannya tergantung kepada terpenuhinya kesiapan-kesiapan dasarnya dan tidak terdapat sesuatu apa pun yang menghalanginya. Karena itulah kemudian semua riwayat menyebut ajal ini dengan ajal yang tergantung (*al-ajal al-masyrûth*) atau ajal yang bersyarat (*al-ajal al-masyrûth*) dengan tidak dihalangi oleh penghalang-penghalang yang terjadi seketika.

Telah diriwayatkan oleh Mus'adah bin Shadaqah dari beliau (Imam Ja'far Shadiq as), bahwa beliau as berkata, "Ajal yang tidak ditentukan (*ghair musammâ*) adalah ajal yang masih tergantung; Allah Swt mempercepat darinya sesuai dengan kehendak-Nya, dan menunda darinya sesuai dengan

---

[352] *Al-Tafsîr al-Kabîr:* 12/153 – 154.

[353] *Bihâr al-Anwâr*: 4/117, hadis no. 47.

kehendak-Nya. Adapun ajal yang telah ditentukan (*ajal musammâ*) adalah ajal yang turun (yang ditetapkan) di antara perkara-perkara yang dikehendaki-Nya untuk terjadi di malam *lailatulkadar* hingga malam *lailatulkadar* berikutnya. Itulah yang difirmankan Allah Swt:

فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُوْنَ.

Maka apabila telah tiba waktunya (yang ditentukan) bagi mereka, tidaklah mereka dapat mengundurkannya barang sesaatpun dan tidak (pula) mendahulukannya (QS. al-Nahl[16]: 61)."[354]

Diriwayatkan dari Hamran bin A'yun dari beliau as: "Ada dua ajal: ajal bersyarat yang Allah Swt perlakukan sesuai dengan kehendak-Nya, dan ajal yang pasti (*makhtûm*)."

Di riwayat lain dari beliau as: "Adapun ajal yang tertentu (*al-ajal al-musammâ*) adalah ajal yang dituliskan di malam *lailatulkadar*."[355]

Syekh Mufid berkata, "Jelaslah bagi kita bahwa ajal memiliki dua jenis: yang pertama adalah ajal bersyarat yang mungkin mengalami pengurangan dan penambahan.

Perhatikanlah firman Allah Swt berikut:

وَ مَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لاَ يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيْرٌ.

"...dan sekali-kali tidak dipanjangkan umur seorang yang berumur panjang dan tidak pula dikurangi umurnya, melainkan

[354] Ibid: hlm. 116, hadis no. 44.
[355] Ibid: hadis no. 46.

(sudah ditetapkan) dalam kitab (Lauh Mahfuzh). Sesungguhnya yang demikian itu bagi Allah adalah mudah." (QS.Fathir[35]: 11)

Thabarsi menukil dari sebagian mereka: "Itu adalah perkara yang diketahui Allah bahwa seandainya fulan taat (kepada Allah Swt) niscaya ajalnya akan ditangguhkan hingga waktu tertentu. Tapi apabila dia bermaksiat, maka Allah Swt akan mengurangi usianya, sehingga ia pun tidak berusia panjang. Pengurangan ini terjadi dengan syarat, dan itu telah ditetapkan di dalam Kitab, yaitu kitab yang terjaga (*lauhulmahfudz*)."[356]

Ali bin Ibrahim mengatakan, "Perkataan ini adalah sanggahan terhadap orang-orang yang mengingkari *bada'*."[357]

Hal itu dikarenakan ayat ini menjelaskan bahwa terdapat ajal-ajal yang dibatasi (sesuai dengan karakter-karakter dasarnya). Ajal-ajal seperti ini telah ditakdirkan di zaman *azali* dalam tabiat dasarnya. Akan tetapi meskipun demikian, ajal-ajal ini juga telah ditakdirkan untuk dapat menerima penambahan dan pengurangan yang disebabkan kejadian-kejadian tak terduga (oleh selain Allah Swt) yang memengaruhinya. Dan jika tidak ada batas tertentu bagi ajal ini, maka tentunya tidak benar untuk dikatakan bahwa ajal tersebut dapat mengalami penambahan dan pengurangan.

Zamakhsyari mengatakan, "Ayat ini memiliki takwil lain – selain takwil yang telah disebutkan sebelumnya-, yaitu bahwa umur manusia tidak panjang dan tidak pendek kecuali telah ada di dalam Kitab. Yakni, misalnya, telah tercatat di *lauhulmahfudz*

---

356 *Majma' al-Bayân*: 8/403 – 404.
357 *Bihâr al-Anwâr*: 4/101, hadis no. 11.

bahwa apabila seseorang melakukan haji atau ikut bergabung di dalam peperangan, maka usianya empat puluh tahun; jika dia melakukan haji sekaligus juga ikut bergabung di dalam peperangan, maka usianya menjadi enam puluh tahun; dan jika ia tidak melakukan salah satu dari keduanya, maka usianya hanya tidak akan melebihi empat puluh tahun, dan itu berarti telah berkurang usianya dari yang ditakdirkan pertama kali, yaitu enam puluh tahun."

Lalu dia berkata, "Inilah yang telah diisyaratkan oleh Rasulullah saw di dalam sabda beliau, "Sesungguhnya sedekah dan silaturahmi memakmurkan rumah dan memanjangkan umur."[358]

Diriwayatkan dari Ka'b bahwa dirinya berkata pada saat Umar telah terbunuh, "Seandainya Umar berdoa kepada Allah, niscaya Allah Swt akan menunda ajalnya." Kemudian dikatakan kepadanya, "Bukankah Allah Swt telah berfirman,

فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُوْنَ.

Maka apabila telah tiba waktunya (yang ditentukan) bagi mereka, tidaklah mereka dapat mengundurkannya barang sesaatpun dan tidak (pula) mendahulukannya.'? (QS. al-Nahl[16]:61).[359]Lalu ia berkata, "Dan sesungguhnya Allah Swt juga berfirman, *'Dan sekali-kali tidak dipanjangkan umur seorang yang berumur panjang..."*[360]

Zamakhsyari berkata, "Yang dimaksud dengan Kitab adalah *lauhulmahfudz*. Bisa juga kata Kitabullah ini dimaknai

---

[358] Dikeluarkan oleh Ahmad dari jalur Qasim dari 'Aisyah dan oleh Baihaqi di dalam kitab *Sya'bu al-Îman*. (Ibnu Hajar di dalam catatan kaki kitab *al-Kasysyâf.*
[359] Ibid: hlm. 116, hadis no. 44.
[360] Dikeluarkan oleh Ishaq di akhir-akhir musnadnya dari Ibnu Abbas.

ilmu (pengetahuan) Allah Swt."[361]

Tsiqatul Islam Kulaini meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Abu Abdillah Ja'far Shadiq as yang berkata, "Kami tidak mengetahui sesuatu yang memanjangkan umur selain silaturahmi. Sehingga apabila seseorang yang usianya tinggal tiga tahun lagi, lalu dia menyambungkan silaturahmi, maka Allah Swt akan menambah tiga puluh tahun pada sisa usianya sehingga menjadikannya tiga puluh tiga tahun. Sebaliknya, apabila seseorang yang sisa usianya tiga puluh tiga tahun, tapi kemudian dia memutuskan tali silaturahmi, maka Allah Swt akan mengurangi tiga puluh tahun dari sisa usianya itu, sehingga sisa usianya tinggal tiga tahun saja."

Maula Faidh Kasyani berkata, "Hadis tentang perkara ini sangat banyak sekali"

Dan firman Allah Swt "...*Sesungguhnya yang demikian itu bagi Allah adalah mudah* (QS.Fathir[35]: 11), mengisyaratkan bahwa terdapat penjagaan, penambahan dan pengurangan.[362]

Al-Humairi meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada al-Bizanthi dari Imam Ali bin Musa Ridha as yang berkata tentang silaturahmi, "Tidaklah seseorang yang menyambung tali silaturahmi, sementara tidak tersisa dari usianya kecuali tiga tahun saja, niscaya Allah akan menambah tiga puluh tahun pada sisa usianya. Sesungguhnya Allah Swt melakukan apa pun yang dikehendaki-Nya. Dan tidaklah seseorang yang memutuskan tali silaturahmi, sementara sisa usianya tiga puluh tahun, niscaya Allah Swt akan menjadikan sisa usianya tiga tahun. Sesungguhnya Allah Swt melakukan

---

[361] *Tafsîr al-Kasysyâf*: 3/604.
[362] *Al-Shâfi fî al-Tafsîr*: 2/394.

apa pun yang dikehendaki-Nya."[363]

Allah Swt berfirman:

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.

Semua yang ada di langit dan bumi selalu meminta kepadanya. Setiap waktu Dia dalam kesibukan (QS. al-Rahman[55]: 29).

Ayat di atas menjelaskan bahwa kebutuhan esensial yang muncul dari tabiat segala sesuatu merupakan hal yang fitrah karena kefakiran (ketergantungan) esensialnya kepada Zat Yang Maha Kaya (Yang Maha tidak membutuhkan) secara mutlak.

Itu merupakan kebutuhan seluruh makhluk kepada kepada Penciptanya agar Dia melimpahkan wujud kepada mereka di awal penciptaan mereka agar mereka berwujud dan di saat mereka telah tercipta agar wujud mereka dapat terus berlangsung.

Sesungguhnya Allah Swt, sebagaimana Dia melimpahkan wujud kepada seluruh makhluk sehingga mereka ada, Dia juga terus melimpahkan wujud kepada mereka agar mereka dapat terus ada. Setiap maujud (sesuatu yang telah ada) senantiasa mengambil limpahan wujud dari Allah Swt tidak lain agar ia dapat melangsungkan keberadaannya setiap saat di antara saat-saat yang dilalui oleh wujudnya. Itulah saat-saat yang saling menyambung satu setelah yang lainnya secara berkesinambungan. Di setiap saat inilah Dia Swt senantiasa di dalam kesibukan, dan di setiap waktu inilah ia senantiasa di dalam suatu kondisi.

[363] *Qurbu al-Isnâd*: 156.

Itulah kesibukan-kesibukan dan kondisi-kondisi yang terjadi di kehidupan setiap maujud selama keberadaanya. Sedangkan Allah Swt senantiasa mencurahkan limpahan-limpahan-Nya yang terus-menerus diperbaharui tidak lain karena disesuaikan dengan pembaharuan kesibukan-kesibukan dan kondisi-kondisi tersebut. Akan tetapi pembaharuan-pembaharuan itu muncul dari penerima wujud (makhluk) bukan dari pemberinya (Allah Swt). Dengan kata lain pembaharuan-pembaharuan itu muncul dari hubungan-hubungan limpahan-limpahan Allah Swt yang terus-menerus secara berkesinambungan terhadap seluruh makhluk-makhluk-Nya.

Imam Ali Amirul Mukminin as mengatakan, "Segala puji bagi Allah Yang tidak akan mati dan tidak akan terputus keajaiban-keajaiban-Nya; karena di setiap saat Dia senantiasa di dalam kesibukan penciptaan menakjubkan yang tidak pernah ada sebelumnya..."[364]

Ali bin Ibrahim berkata tentang tafsir ayat ini, "Allah Swt mematikan, menghidupkan, memberikan rezeki, menambah dan mengurangi."[365]

Thabarsi berkata, "Firman Allah Swt '*Semua yang ada di langit dan bumi selalu meminta kepadanya..,*' yakni semua yang ada di langit dan di bumi membutuhkan kepada-Nya. Oleh karena itu '*setiap waktu Dia dalam kesibukan.*' Diriwayatkan dari Abu Darda, dari Rasulullah saw, bahwa beliau saw

---

[364] Perkataan ini diambil dari salah satu di antara khotbah-khotbah beliau as yang paling termasyhur yang diriwayatkan dan didiktekan oleh Harits A'war Hamadani, salah seorang sahabat terdekat beliau dan salah seorang ulama fikih terkemuka. Khotbah ini diriwayatkan Kulaini di dalam *al-Kâfi*: 1/141, hadis no. 7.

[365] *Tafsîr al-Qummi*: 2/345.

bersabda (berkenaan dengan tafsir ayat ini), 'Bahwa Allah Swt senantiasa mengampuni dosa-dosa, melapangkan kesulitan-kesulitan, mengangkat suatu kaum dan merendakan kaum yang lain...' Muqatil berkata, 'Ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang Yahudi saat mereka mengatakan bahwa Allah Swt tidak menetapkan perkara apapun di hari Sabtu.'"[366]

Maula Faidh Kasyani mengatakan, "Dikatakan bahwa itu merupakan sanggahan terhadap perkataan orang-orang Yahudi tersebut atau perkataan mereka bahwa Allah Swt tidak lagi berbuat apa pun."[367]

Diriwayatkan bahwa Abdullah bin Thahir (gubernur Khurasan) telah memanggil Husain bin Fadhl (seorang guru dan ahli tafsir di Naisabur), lalu berkata kepadanya, "Engkau telah membuatku kebingungan sekaitan dengan tiga ayat. Karena itu aku memanggilmu agar engkau menjelaskannya kepadaku. Yang pertama firman Allah Swt '*Maka jadilah ia seorang di antara orang-orang yang menyesal* (QS. al-Maidah[5]: 31).'" -tentang kisah dua anak Adam, Habil dan Qabil-, padahal telah dibenarkan bahwa penyesalan adalah taubat. Yang kedua firman Allah Swt '*Setiap waktu Dia dalam kesibukan* (QS. al-Rahman[55]: 29), padahal dibenarkan bahwa pena telah kering terhadap segala sesuatu yang telah tercipta hingga hari Kiamat. Dan yang ketiga firman Allah Swt '*Dan bahwa manusia tiada memperoleh kecuali apa yang telah diusahakannya* (QS. al-Najm[53]:39)', lalu bagaimana dengan perihal pelipatgandaan pahala? (seraya menyinggung firman Allah Swt '*Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan*

[366] *Majma' al-Bayân*: 9/202.
[367] *Al-Shâfi fi al-Tafsîr*: 2/642.

melipatgandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak)' (QS. al-Baqarah[2]: 245).

Husain berkata, "Mungkin saja penyesalan tidak dianggap sebagai taubat bagi umat itu, tapi dianggap sebagai taubat bagi umat ini. Hal itu dikarenakan Allah Swt telah mengkhususkan umat ini dengan kekhususan-kekhususan yang tidak dimiliki oleh umat-umat sebelumnya. Dan disebutkan bahwa sekalipun Qabil menyesal, penyesalannya bukan atas pembunuhan yang dilakukannya terhadap Habil, melainkan terhadap kesalahan dengan membawa mayatnya.

Adapun firman Allah Swt:

وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى.

Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya (QS. al-Najm[53]: 39).

Maknanya yaitu (seakan-akan Allah mengatakan) bahwa manusia tidak akan memperoleh kecuali apa yang telah diusahakannya dari sisi keadilan. Namun demikian Aku berhak untuk membalas satu perbuatannya dengan seribu anugerah. (Dengan kata lain, ayat ini bermaksud menjelaskan sisi keberhakan manusia atas hasil usahanya. Tentu saja ini tidak bertentangan dengan sisi karunia Allah Swt yang sangat besar).

Sedangkan firman-Nya Swt '*Setiap waktu Dia dalam kesibukan* (QS. al-Rahman[55]: 29), yakni kesibukan-kesibukan yang ditampakkannya, bukan kesibukan-kesibukan yang Dia baru melakukannya."

Seketika itu juga Abdullah berdiri, lalu mencium kepalanya (Husain bin Fadhl) dan memperkenankannya untuk pergi.[368]

[368] *Tafsîr al-Kasysyâf*: 4/448.

Sebenarnya terdapat beberapa penafsiran lain bagi tiga ayat ini yang tidak disebutkan Husain bin Fadhl. Di antaranya tentang penyesalan Qabil atas pembunuhannya terhadap Habil, ini tidak ada dalil yang mendasari bahwa dia menyesal dengan penyesalan orang yang bertaubat. Karena terkadang setelah melakukan kejahatan, pelaku kejahatan terjebak masalah yang muncul akibat kejahatannya itu, lalu ia pun menyesali cara yang ia pilih dalam melakukan kejahatan yang menjadikannya terjebak masalah tersebut, dan bukan menyesali perbuatan jahatnya itu sendiri. Sebagaimana apa yang terjadi pada kaum Nabi Saleh as yang diceritakan oleh firman Allah Swt:

فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوْا نَادِمِيْنَ.

Kemudian mereka membunuhnya, lalu mereka menjadi menyesal (QS. al-Syu'ara[26]: 157).

Ya, mereka menyesal, tapi penyesalan mereka itu terhadap akibat-akibat buruk yang mereka rasakan dari perbuatan jahat mereka. Oleh karena itu penyesalan tersebut tidak memberikan manfaat apapun bagi mereka, *maka mereka pun ditimpa azab* (QS. al-Syu'ara[26]: 158).

Menurut kami, penyesalan saja, meskipun terhadap perbuatan dosa sekalipun, tidak dapat menggugurkan hukuman selama tidak terdapat dampak praktisnya yang positif yang menunjukkan bahwa hamba yang berdosa ini telah kembali ke pangkuan Tuhan-nya Yang Maha Mulia dengan tekad yang pasti. Atas dasar ini kita memahami bahwa penyesalan merupakan titik berangkat menuju kepada taubat, dan bukan taubat itu sendiri selama belum menjelma di dalam perbuatan dan perkataan secara bersamaan. Itu supaya perbuatannya ini

menunjukkan penyesalannya, sehingga ia memperbaiki apa yang telah dirusak oleh perbuatan dosanya.

Allah Swt berfirman:

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Maka barangsiapa bertaubat sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. al-Maidah[5]: 39).

Adapun ayat *'Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya* (QS. al-Najm[53]: 39),' sama sekali tidak mengisyaratkan kepada kadar pembalasan amal perbuatan. Melainkan ayat ini bermaksud menjelaskan kemauan dan perhatian manusia terhadap nila-nilai kehidupan manusiawinya. Semakin besar perhatiannya tehadap nilai-nilai ini, semakin tinggi posisinya di tangga kesempurnaan dan ia akan meraih kehormatan lebih besar di dua alam (dunia dan akhirat).

Sedangkan firman Allah Swt *'Setiap waktu Dia dalam kesibukan* (QS. al-Rahman: 29),' anda telah mengetahui tafsirnya yang terkandung di dalam perkataan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as, bahwa Allah Swt senantiasa mencipta ciptaan baru dan senantiasa melakukan pembaharuan. Ya, Dia senantiasa memulai ciptaan-ciptaan baru, dan bukan hanya menampakkannya saja.

Telah disebutkan penjelasan Syekh Shaduq bahwa Allah Swt mulai menciptakan suatu ciptaan, sementara Dia

menciptakannya sebelum sesuatu yang lain. Setelah itu Dia meniadakan sesuatu itu, dan kemudian mulai lagi menciptakan sesuatu yang lainnya. Inilah penafsiran berliau untuk sifat *bada'* yang dinisbatkan kepada Allah Swt.[369]

Maula Shaddruddin Muta'allihin Syirazi telah memaparkan kajian yang baik tentang ayat yang berbunyi:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ

Allah-lah yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari (QS. al-Sajdah(32): 4).

Beliau mengatakan, "Allah Swt telah menuntut kita untuk menelaah ayat-ayat seperti ini tanpa harus keluar dari makna zahirnya atau mengalihkan pembicaraan ayat dari zahir ungkapannya yang dipahami oleh orang-orang pada umumnya.

Penjelasan tentang itu memerlukan beberapa mukadimah sebagai berikut:

Pertama, bahwa perkara-perkara yang memiliki sifat kebendaan –yang disebut sebagai materi-, di dalam realitass dan pemahamannya, senantiasa membutuhkan kepada tempat, gerakan dan waktu; kebalikan dari perkara-perkara non materi yang sama sekali tidak membutuhkan kepada tiga hal ini di dalam realitassnya atau pun di dalam pemahamannya.

Kedua, masing-masing dari dua jenis perkara tadi (materi dan non materi) memiliki alam tersendiri. Perkara-perkara materi memiliki alam penginderaan dan penyaksiaan, sedangkan perkara-perkara non materi memiliki alam gaib.

Ketiga, perkara yang wujudnya bergradasi, karena

[369] *Risâlah al-Tauhîd*: 335.

kebergradasian wujudnya, waktu keberadaannya sama dengan waktu keterjadiaannya.

Dari pada itu, langit dan bumi berikut semua yang ada di antara keduanya merupakan perkara-perkara yang wujudnya terliputi oleh waktu serta kejadiannya pun secara bertahap. Dan masa keberadaan (keberlangsungan wujud) perkara-perkara ini adalah sama dengan masa keterjadiannya dikali pertama penciptaan.

Maka tempo yang disebutkan di dalam firman Allah Swt ini adalah tempo keberadaan langit, bumi dan semua yang ada di antara keduanya yang sama dengan tempo keterjadian semua itu.

Allah Swt telah mengisyaratkan makna ini pada firman-Nya:

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

Semua setiap waktu Dia dalam kesibukan (QS. al-Rahman[55]: 29).

Sedangkan maksud dari hadis 'Telah kering pena terhadap perkara yang telah tercipta hingga hari Kiamat'—melihat terdapat asumsi keberadaan alam lain—adalah di alam gaib di atas alam indera dan penyaksian.

Jika anda melihat dengan seksama kepada hakikat segala sesuatu yang mengalami perubahan di alam indera, yaitu apa yang ada dibalik alam yang terindera ini, niscaya anda akan mendapati hakikat yang permanen dan tidak terbatasi oleh ruang dan waktu. Hakikat ini tidak pernah dan tidak akan pernah mengalami perubahan, pembaharuan dan pergerakan.

Jika kita keluar dari batasan alat-alat indera yang zahir ini, niscaya kita akan menyaksikan hakikat-hakikat tersebut juga berada di luar batasan ruang dan waktu. Dengan demikian, pada akhirnya kita akan menyaksikan bumi selain bumi ini dan langit selain langit ini, dan kesemuanya di dalam genggaman *al-Haqq* Ta'ala (Allah Swt)."[370]

Beberapa Bukti dan Keterangan

Di antara bukti-bukti yang jelas-jelas mendasari kebenaran persoalan *bada'* yaitu perubahan-perubahan yang terjadi pada takdir Ilahi itu sendiri yang telah disebutkan di dalam al-Quran. Inilah bukti terbaik yang setidaknya mendukung ketidakmustahilan *bada'*, meskipun keberlakuannya telah jelas terlihat.

Misalnya, kisah yang diceritakan Allah Swt tentang kaum Nabi Yunus as tatkala mereka beriman; yaitu pada saat siksaan telah diangkat dari mereka, padahal telah ditetapkan atas mereka perkara (siksaan) yang pasti.

Allah Swt berfirman:

فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوْا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِيْنٍ.

Dan mengapa tidak ada (penduduk) suatu kota yang beriman, sehingga imannya itu bermanfaat kepadanya selain kaum Yunus? tatkala mereka (kaum Yunus itu), beriman, Kami hilangkan dari mereka azab yang menghinakan dalam kehidupan dunia, dan Kami beri kesenangan kepada mereka sampai kepada waktu yang tertentu (QS.Yunus[10]: 98).

[370] *Al-Tafir al-Mubîn*: 6/31 – 33.

Kata *lau lâ* (mengapa tidak ada) di sini digunakan untuk teguran dan maknanya penafian. Dengan demikian berarti ayat tersebut menyatakan bahwa tidak ada (penduduk) suatu kota yang beriman di saat terjadinya siksaan sehingga keimanan mereka menyelamatkan diri-diri mereka kecuali kaum Nabi Yunus as.[371]

Ayat ini didahului oleh cerita tentang siksaan yang menimpa Fir'aun:

حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ

Hingga ketika Fir›aun itu telah hampir tenggelam berkatalah dia, 'Aku percaya bahwa tidak ada Tuhan melainkan Tuhan yang dipercayai oleh Bani Israil, dan saya termasuk orang-orang yang berserah diri (QS.Yunus[10]: 90).'

Akan tetapi keimanannya saat itu tidak bermanfaat apa pun baginya. Allah Swt berfirman:

آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ.

Apakah sekarang (baru kamu percaya), padahal sungguh kamu

---

[371] Ayat lain yang memiliki kesamaan dengan ayat di atas di dalam pengecualian adalah firman Allah Swt:

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ.

Maka mengapa tidak ada dari umat-umat yang sebelum kamu orang-orang yang mempunyai keutamaan yang melarang daripada (mengerjakan) kerusakan di muka bumi, kecuali sebahagian kecil di antara orang-orang yang telah Kami selamatkan di antara mereka. (QS.Hud[11]: 116).

Thabarsi mengatakan, "Maknanya (*lau lâ*) adalah penafian, yakni: tidak ada di sepanjang zaman sebelum kalian kaum yang tersisa yang mencegah....dst. Artinya, bahwa seharusnya dulu ada dari mereka sekelompok orang yang menjalankan peran ini (mencegah kerusakan)." (*Majma' al-Bayân*: 5/201).

telah durhaka sejak dahulu, dan kamu termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan (QS.Yunus[10]: 91).

Dengan firman ini Allah Swt ingin menyatakan bahwa keimanan pada saat siksaan telah diturunkan tidak bermanfaat apa pun dan tidak menyelamatkan bagi suatu kaum.

Di ayat lain Allah Swt berfirman:

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُوْنَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا. وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمْ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّيْ تُبْتُ الآنَ.

Sesungguhnya taubat di sisi Allah hanyalah taubat bagi orang-orang yang mengerjakan kejahatan lantaran kejahilan (ketidaktahuan), yang kemudian mereka bertaubat dengan segera. Maka mereka itulah yang diterima Allah taubatnya; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan tidaklah taubat itu diterima Allah dari orang-orang yang mengerjakan kejahatan (yang) hingga apabila datang ajal kepada seseorang di antara mereka, (barulah) ia mengatakan : 'Sesungguhnya saya bertaubat sekarang (QS. al-Nisa[4]: 17 – 18).'

Ya, dikecualikan dari aturan Ilahi ini satu kaum saja di sepanjang sejarah. Mereka adalah kaum Nabi Yunus as ketika mereka beriman di saat azab telah ditimpakan dan mereka telah ditakdirkan untuk binasa. Namun Allah Swt mengangkat dari mereka azab yang menghinakan di dunia dan memberikan mereka kesenangan hingga waktu tertentu, yaitu waktu berakhirnya umur mereka secara alami.

Terdapat beberapa faktor pendorong pengecualian eksklusif ini yang telah disebutkan oleh para ulama tafsir.

Kasus kaum Nabi Yunus ini merupakan *bada'* yang jelas karena di kasus ini telah terjadi perubahan kehendak Ilahi dengan sebab-sebab tertentu, yaitu ketika Allah Swt merubah qadha yang sebelumnya telah ditetapkan untuk mereka.

'Iyasyi meriwayatkan hadis tentang ayat *nasakh* dan ayat penghapusan dan penetapan dengan sanad yang sampai kepada Muhammad bin Muslim, dari Abu Ja'far Muhammad Baqir as, bahwa beliau as berkata, "Allah Swt melakukan apa pun yang dikehendaki-Nya dan merubah apa pun yang dikehendaki-Nya. Seperti yang terjadi kepada kaum Yunus as, yaitu di saat telah tampak (*bada'*) bagi-Nya (taubat mereka), Allah Swt mengasihani mereka."[372]

Ketika menafsirkan ayat ini, Thabarsi mengatakan seraya menukil hadis dari Qutadah dan Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh 'Atha, "Dikatakan bahwa maknanya adalah tidak ada suatu kota yang beriman sehingga keimanannya dapat menyelamatkan mereka. Maksudnya bahwa tidak pernah diketahui ada suatu umat yang telah kufur, lalu beriman di saat turun azab kepada mereka, kemudian mereka pun diselamatkan. Dengan ungkapan lain seakan-akan Allah mengatakan, "Aku sama sekali tidak pernah melakukan ini terhadap satu kaum pun kecuali terhadap kaum Yunus ketika mereka beriman pada saat telah turun azab (kepada mereka), kemudian azab itu diangkat dari mereka padahal ia telah ditimpakan kepada mereka."[373]

---

[372] *Tafsîr 'Iyasyi*: 1/55, hadis no. 77, dan *Bihâr al-Anwâr*: 4/116, hadis no. 42.
[373] *Majma' al-Bayân*: 5/134.

Allah Swt berfirman:

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ .

فَلَوْلاَ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوْا يَعْمَلُونَ.

Dan sesungguhnya Kami telah mengutus (rasul-rasul) kepada umat-umat yang sebelum kamu, kemudian Kami siksa mereka dengan (menimpakan) kesengsaraan dan kemelaratan, supaya mereka memohon (kepada Allah) dengan tunduk merendahkan diri. Maka mengapa mereka tidak memohon (kepada Allah) dengan tunduk merendahkan diri ketika datang siksaan Kami kepada mereka, bahkan hati mereka telah menjadi keras, dan setan pun menampakkan kepada mereka kebagusan apa yang selalu mereka kerjakan (QS. al-An'am[6]: 42 – 43).

Umat-umat yang diceritakan di dua ayat di atas telah telah bersikeras di dalam kelaliman dan kesesatan. Karena itulah terjadinya kebinasaan dan kehancuran pada mereka. Tetapi Allah Swt merintangi jalan mereka –sebagai bentuk kasih sayang-Nya kepada mereka- dengan peringatan yang sekiranya bisa menegur dan menyadarkan mereka dari kelalaian. Dengan begitu diharapkan mereka kembali kepada kebenaran dan kebaikan. Atas dasar ini Allah menimpakan kepada mereka kesengsaraan dan kemelaratan, supaya mereka memohon (kepada Allah) dengan tunduk merendahkan diri. Namun sangat disayangkan hati-hati mereka telah menjadi keras dan pandangan-pandangan mereka telah berpaling.

Dengan firman-Nya Swt '*Maka mengapa mereka tidak memohon (kepada Allah) dengan tunduk merendahkan diri..,*' Allah hendak mencela (menegur) mereka dan menyayangkan kelaliman mereka.

Ini salah satu bukti yang menunjukkan bahwa doa, munajat, permohonan ampunan, ketundukan dan keberserahan kepada Allah Swt merupakan perkara-perkara yang dapat merubah qadha (ketetapan) dan qadar (takdir)-Nya di dalam kehidupan.

Rasulullah saw bersabda, "Tutuplah pintu-pintu musibah dengan doa."[374]

Imam Ali bin Abi Thalib as berkata, "Terpalah gelombang-gelombang bencana dengan doa."[375]

Imam Musa bin Ja'far Kadzim as juga berkata, "Hendaklah kalian berdoa, karena doa dan permohonan kepada Allah Swt dapat mencegah musibah yang telah ditetapkan dan ditakdirnya, hanya tinggal diberlakukan. Maka apabila Allah Swt diminta dengan doa, niscaya Dia akan benar-benar membatalkan musibah."[376]

Doa Dapat Merubah Qadha

Ya, sesungguhnya doa dapat merubah qadha yang telah ditetapkan, seperti yang dinyatakan di dalam hadis-hadis berikut ini:

Di dalam kitab *Makarimul Akhlak,* Thabarsi meriwayat hadis dengan sanad yang disambungkan langsung kepada Rasulullah saw, bahwa beliau saw bersabda, "Tidak ada sesuatu apa pun yang lebih mulia di hadapan Allah Swt selain doa."

---

[374] *Bihâr al-Anwâr*: 90/288, hadis no. 3.
[375] Ibid: hlm. 301, hadis no. 37 dan 38.
[376] Ibid: hlm. 295, hadis no. 23 dan hlm. 298, hadis no. 28.

Beliau saw juga bersabda, "Tidak berubah qadha kecuali dengan doa."

Beliau saw juga bersabda, "Musibah tergantung di antara langit dan bumi, seperti lampu gantung. Jika hamba meminta kepada Tuhan-nya kebaikan, niscaya Allah Swt akan menghindarkannya dari musibah tersebut."

Diriwayatkan dari Imam Ja'far Shadiq as, bahwa beliau berkata, "Doa dapat membatalkan qadha setelah benar-benar ditetapkan."

Beliau as juga berkata, "Doa dapat merubah dan membatalkan qadha seperti membatalkan (menyimpangkan) saluran sementara ia telah benar-benar ditetapkan."[377]

Ahmad juga telah mengeluarkan hadis yang sanadnya sampai kepada Tsauban, pelayan Rasulullah saw, yang disambungkan langsung kepada Nabi saw, bahwa beliau saw bersabda, "Tidak dapat merubah qadar (takdir) kecuali doa, tidak memperpanjang umur kecuali perbuatan baik, dan hamba akan dicegah dari rezeki karena dosa yang dia lakukan."[378]

Hadis ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Katsir di dalam kitab tafsirnya. Dia berkata, "al-Nasai dan Ibnu Majah juga meriwayatkannya dari Sufyan Tsauri."

Kemudian dia berkata, "Telah terdapat di dalam Sahih (mungkin *Shahih Bukhari*) bahwa silaturahmi dapat memperpanjang umur. Di hadis lain dikatakan, 'Sesungguhnya doa dan qadha berbenturan di antara langit dan bumi.'"[379]

[377] *Bihâr al-Anwâr*: 90/294, hadis no. 23, dinukil dari *Makârim al-Akhlâq*: 311 – 315.
[378] *Musnad Ahmad*: 5/280.
[379] *Tafsîr Ibnu Katsîr*: 2/ 519.

Ketetapan (Qadha) Bersyarat

Allah Swt telah berfirman:

وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوْا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنْ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوْا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ.

Jikalau Sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi. Tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu, maka Kami siksa mereka disebabkan perbuatannya (QS. al-A'raf[7]: 96).

Syekh Mufid berkata, "(Di dalam ayat ini) Allah Swt menjelaskan bahwa panjang ajal-ajal (umur-umur) mereka tergantung kepada perbuatan baik, dan pendeknya tergantung kepada perbuatan maksiat."

Allah Swt juga berfirman sekaitan dengan kisah tentang Nabi Nuh as yang berkata kepada kaumnya:

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا .

يُرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا .

وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِيْنَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا .

مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُوْنَ لِلَّهِ وَقَارًا .

وَقَدْخَلَقَكُمْ أَطْوَارًا.

Maka aku katakan kepada mereka: 'Mohonlah ampun kepada Tuhan-mu, sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun, niscaya Dia akan mengirimkan hujan kepadamu dengan lebat,

membanyakkan harta serta anak-anakmu, dan mengadakan untukmu kebun-kebun dan mengadakan (pula) untukmu sungai-sungai. Lalu mengapa kamu tidak percaya akan kebesaran Allah? Padahal sesungguhnya Dia telah menciptakan kamu dalam beberapa tingkatan kejadian (QS.Nuh[71]: 10 – 14).

Syekh Mufid berkata, "Allah Swt mensyaratkan atas mereka istigfar (permohonan ampunan) agar umur mereka panjang dan berbagai kenikmatan terus melimpah kepada mereka. Maka ketika mereka tidak melakukannya, Allah Swt pun memotong ajal mereka, mengurangi umur mereka dan membinasakan mereka dengan azab. Atas dasar ini, *bada'* yang dinisbatkan kepada Allah Swt hanya khusus terjadi pada perkara-perkara yang bersyarat di dalam pentakdirannya. *Bada'* yang seperti ini bukanlah perpindahan dari suatu tekad kepada tekad yang lain, dan juga tidak berasal dari perubahan pandangan (baca: perubahan ilmu). Maha Suci Allah Swt dengan kesucian setinggi-tinggi dan sebesar-besarnya dari perkataan para pelaku kebathilan."[380]

Pada kesempatan ini kita akan menyebutkan petikan-petikan dari penjelasan-penjelasan sejumlah ulama besar Baghdad yang telah disebutkan di dalam *Tafsîr al-Ma'âni* karangan Sayid Mahmud al-Alusi, mufti Irak di masa pemerintahan Utsmaniyyah yang wafat pada tahun 1270 H. Di situ, dia mengatakan, "Di dalam buku-buku sejumlah ulama besar yang telah ditulis untuk menjelaskan persoalan ini (persoalan bahwa takdir dapat berubah), saya menemukan bahwa tidak ada sesuatu apa pun kecuali dapat berubah dan berganti, bahkan qadha Ilahi sekalipun."

[380] *Tashhîh al-I'tiqâd*: 25.

Lalu dia menyebutkan beberapa dalil dan argumen, di antaranya:

"Pertama, petikan doa kunut yang diajarkan Nabi saw berikut: 'وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ' (dan peliharalah aku dari keburukan apa yang telah Engkau tetapkan). Di dalam doa ini terdapat permintaan penjagaan dari keburukan qadha (*ketetapan azali*). Jika tidak mungkin berubah, maka tidak benar permintaan tersebut diajukan kepada Allah Swt.

Kedua, apa yang disebutkan di dalam hadis yang sahih tentang alasan Nabi saw tidak melakukan salat Tarawih (di masjid), sedangkan saat itu orang-orang telah berkumpul menunggu kedatangan beliau saw karena mereka sangat ingin melakukannya (secara berjamaah bersama Rasulullah saw di masjid): Beliau saw bersabda, 'Aku khawatir salat Tarawih ini dijadikan wajib terhadap kalian, sementara kalian tidak mampu melakukannya.' Kekhawatiran Rasulullah saw ini tidak berarti jika qadha *azali* tidak bisa berubah. Padahal telah disebutkan di dalam hadis diwajibkannya salat di malam Mi'raj tentang qadha (ketetapan) lima jenis salat wajib harian, tidak ada salat lain (selain yang lima ini). Jika demikian, maka apa artinya kekhawatiran ini sementara beliau saw mengetahui tentang itu, jika bukan karena beliau tahu bahwa qadha dapat berubah dan berganti?

Ketiga, diriwayatkan di dalam sebuah hadis sahih bahwa kondisi tubuh beliau saw yang mulia pernah menggigil di suatu malam yang sangat dingin, sehingga beliau saw tidak tidur. Saat itu, beliau saw mengatakan, 'Aku khawatir terjadi kiamat (di malam ini).' Kekhawatiran beliau saw juga akan menjadi tidak berarti karena Allah Swt telah mengabarkan

bahwa kiamat tidak akan terjadi sebelum terjadinya beberapa perkara, seperti kemunculan Imam Mahdi, kemunculan Dajjal, turunnya Isa Masih, keluarnya Ya'juj dan Ma'juj yang disertai keluarnya hewan-hewan melata dari dalam tanah dan terbitnya matahari dari barat, yang semua itu membutuhkan masa yang panjang. Jika Rasulullah saw tidak mengetahui bahwa qadha tidak mungkin berubah dan bahwa syarat-syaratnya yang telah ditetapkan juga dapat berganti, seharusnya beliau saw tidak perlu mengkhawatirkan hal itu (mengkhawatirkan keterjadian kiamat di malam itu).

Keempat, bahwa jika qadha tidak dapat berubah, maka doa akan menjadi sia-sia. Karena hal itu melazimkan perkara yang diminta (permintaan) jika telah ditetapkan untuk terjadi, maka harus terjadi, dan jika tidak ditetapkan untuk terjadi, maka mustahil akan terjadi. Sementara meminta (ketidakterjadian) perkara yang sudah pasti terjadi, atau meminta (keterjadian) perkara yang mustahil terjadi adalah perbuatan yang sia-sia. Padahal Allah Swt telah memerintahkan doa di dalam firman-Nya: *'Berdoalah kalian kepadaku, niscaya aku akan mengabulkan doa kalian* (QS. al-Mu'min[٦٠ :[٤٠).

Hakim telah mengeluarkan dan mensahihkan sebuah hadis dari Ibnu Abbas yang berkata, "Kehati-hatian tidak dapat mencegah takdir. Akan tetapi Allah Swt Maha Berkuasa untuk menghapus takdir apa pun yang dikehendaki-Nya dikarenakan doa."

Telah disebutkan bahwa sejumlah sahabat dan tabi'in pernah memohon dengan kerendahan diri kepada Allah Swt agar menjadikan mereka sebagai orang-orang yang berbahagia. Ibnu Abi Syaibah telah mengeluarkan hadis di dalam al-

Mushannaf dari Ibnu Mas'ud yang berkata, "Tidaklah seorang hamba berdoa dengan doa-doa ini kecuali penghidupannya akan menjadi lapang:

اللَّهُمَّ يَا ذَا الْمَنِّ ، وَلا يُمَنُّ عَلَيْكَ ، يَا ذَا الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ، يَا ذَا الطَّوْلِ لا إِلَهَ إِلا أَنْتَ ، ظَهْرَ اللاجِئِينَ ، وَجَارَ الْمُسْتَجِيرِينَ ، وَمَأْمَنَ الْخَائِفِينَ . إِنْ كَانَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ أَنِّي شَقِيٌّ ، فَامْحُ مِنْ أُمِّ الْكِتَابِ شَقَائِي ، وَأَثْبِتْنِي عِنْدَكَ سَعِيدًا ، وَإِنْ كَانَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ أَنِّي مَحْرُومٌ مُقَتَّرٌ

عَلَيَّ مِنَ الرِّزْقِ ، فَامْحُ مِنْ أُمِّ الْكِتَابِ حِرْمَانِي وَإِقْتَارَ رِزْقِي ، وَأَثْبِتْنِي عِنْدَكَ سَعِيدًا مُوَفَّقًا لَكَ فِي الْخَيْرِ ، فَإِنَّكَ قُلْتَ فِي كِتَابِكَ الْمُنَزَّلِ عَلَى

نَبِيِّكَ : يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.

"Ya Allah, Zat Pemilik anugerah, bukan penerima anugerah. Wahai Zat yang memiliki keagungan dan kemuliaan. Wahai Zat yang memiliki kekuasaan dan kenikmatan. Tiada Tuhan selain Engkau; Engkaulah Penolong para pengungsi, Pelindung para pencari perlindungan, Pemberi keamanan bagi yang ketakutan. Ya Allah, jika aku telah tertulis di sisi-Mu, di dalam Ummul Kitab, sebagai orang yang celaka, maka hapuskanlah, wahai Allah, dari Ummul Kitab kecelakaanku, lalu tetapkanlah aku di sisi-Mu sebagai orang yang berbahagia. Dan jika aku telah tertulis sebagai orang yang tercegah dan sempit

rezekinya, maka hapuslah dari Ummul Kitab ketercegahan dan kesempitan rezekiku, lalu tetapkanlah aku di sisi-Mu sebagai orang yang berbahagia dan diridhai-Mu di dalam kebaikan. Sunguh Engkau telah berfirman di dalam Kitab Suci-Mu yang telah Engkau turunkan dengan lisan nabi-Mu yang terutus: '*Allah menghapus apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul Kitab* (QS. al-Ra'd[13]: 39)."[381]

Mîqât (Masa Perjanjian) Nabi Musa as

Allah Swt telah menetapkan terhadap Nabi Musa as tiga puluh malam masa perjanjian-Nya. Nabi Musa as pun mengambil janji dari kaumnya, lalu pergi untuk menjalani masa perjanjian itu. akan tetapi Allah Swt kemudian menambahkan sepuluh malam kepada tiga puluh malam masa perjanjian tersebut, sehingga sempurnalah masa perjanjian Tuhan-nya menjadi empat puluh malam.

Allah Swt berfirman:

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاَثِيْنَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً...

Dan telah Kami janjikan kepada Musa (memberikan Taurat) sesudah berlalu waktu tiga puluh malam, dan Kami sempurnakan jumlah malam itu dengan sepuluh (malam lagi). Maka sempurnalah waktu yang telah ditentukan Tuhannya empat puluh malam.. (QS. al-A'raf[7]: 142).

Akibat dari perpanjangan waktu perjanjian yang pertama ini kaum Nabi Musa berinisiatif untuk melakukan penyembahan

[381] *Rûh al-Ma'âni*, 13/153.

kepada patung sapi, sebagaimana yang dikisahkan di dalam firman Allah Swt:

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوْسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ...

Dan setelahnya kaum Musa membuat dari perhiasan-perhiasan (emas) mereka anak lembu yang bertubuh dan bersuara ...(QS. al-A'raf[7]: 148).

Mereka menganggap Nabi Musa as telah terlambat datang di waktu yang telah dijanjikan kepada mereka untuk kembali dengan membawa perintah Allah yang berupa penjelasan rincian syariat dan Taurat yang diturunkan. Mereka mengira Nabi Musa as telah mengingkari janji dan tidak akan datang dengan apa yang telah dijanjikannya kepada mereka. Karena itulah pada akhirnya mereka berinisiatif untuk membuat suatu cara penunaian ritual-ritual ibadah dan pernsyariatan agama. Dan perbuatan mereka terhadap patung lembu itu merupakan suatu simbol dari jalan yang mereka pilih.

Tatkala Nabi Musa as kembali ke kaumnya, beliau as mencela mereka atas ketergesa-gesaan mereka dalam urusan ini.

قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ...

*Berkatalah dia: 'Alangkah buruknya perbuatan yang kamu kerjakan sesudah kepergianku! Apakah kamu hendak mendahului janji Tuhan-m*u? (QS. al-A'raf[7]: 150.'

Yakni apakah kalian hendak mendahului Tuhan kalian dalam urusan penyembahan, peribadatan dan pensyariatan?

Bagaimana pun itu, penyempurnaan tiga puluh malam dengan sepuluh malam merupakan *bada'* di dalam janji. Adapun

hikmah di balik kejadian ini adalah bahwa Allah Swt ingin menguji mereka dengannya, sehingga Dia mengetahui siapa di antara mereka yang takut kepada-Nya di dalam kegaiban. Oleh karena itu, setelah kejadian itu, dan setelah mereka diguncang gempa bumi, Nabi Musa as berkata:

إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِيْنَ.

Itu hanya cobaan dari Engkau, Engkau sesatkan dengan cobaan itu siapa yang Engkau kehendaki dan Engkau beri petunjuk kepada siapa yang Engkau kehendaki. Engkaulah yang memimpin kami, maka ampunilah kami dan berilah kami rahmat, dan Engkaulah sebaik-baik pemberi ampun (QS. al-A'raf[7]: 155).

Penyembelihan Nabi Ismail AS

Telah diperlihatkan kepada Nabi Ibrahim Khalil as di dalam mimpi beliau –dan mimpi para nabi adalah wahyu yang benar- bahwa beliau as menyembelih putranya, Ismail as. Tentang ini Allah Swt berfirman:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّيْ أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى .

Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: 'Hai anakku Sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah apa pendapatmu! (QS. al-Shaffat[37]: 102).'

Makna *'falammâ balaghas sa'ya'* (yang berarti tatkala telah sampai pada usaha) adalah tatkala dia dewasa dan telah mampu berkerja bersama ayahnya di dalam pekerjaan dan usaha. Dikatakan bahwa Ismail saat itu telah berusia tiga belas tahun.

'Innî arâ' (Sesungguhnya aku melihat di dalam mimpi) bermakna bahwa sungguh demikianlah yang terlihat olehku di dalam mimpi, yakni aku ditugaskan untuk menyembelihmu. Ini menunjukkan mimpi Nabi Ibrahim itu berulang di beberapa malam secara berturut-turut yang mengisyaratkan penekanan terhadapnya dan keharusan melaksanakannya.

Ismail pun berkata, *'Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu,'* karena kita semua harus taat terhadap perintah-perintah Allah Swt dan berserah diri di hadapan kehendak-Nya.

Kemudian Allah Swt berfirman:

فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِيْنِ.

Tatkala keduanya telah berserah diri, dan Ibrahim membaringkan anaknya di atas pelipis(nya) (QS. al-Shaffat[37]: 103).

Yakni mereka bergegas dalam melaksanakan perintah Allah Swt. Namun pada saat demikian, Allah Swt berfirman :

وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيْمُ.

Dan kami panggil dia: 'Hai Ibrahim, sesungguhnya kamu telah membenarkan mimpi itu.'

Sebenarnya tujuan Allah Swt adalah ingin menampakkan keikhlasan mereka kepada Allah dan keberserahan mutlak mereka kepada perintah-perintah-Nya Swt. Tujuan ini telah

tampak setampak-tampaknya pada mereka. Oleh karena tujuan dari perintah ini telah tercapai, maka tugas ini pun menjadi gugur (dengan kata lain tidak perlu lagi untuk dilanjutkan). Allah Swt berfirman:

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِيْنُ.

Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata (QS. al-Shaffat[37]: 106).

Yakni ujian keikhlasan di dalam penghambaan (*ubûdiyyah*) yang di atasnya terdapat ujian lain.

Kemudian Allah Swt berfirman:

فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ.

Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar (QS. al-Shaffat: 107).

Yakni kami menggantikannya (Ismail as) dengan sembelihan lain, dan ini berarti penggantian suatu tugas dengan tugas lain yang menempati posisinya.

Kasus penebusan ini sendiri merupakan bukti adanya kewajiban yang terdahulu (ditetapkan) yang digantikan dengan kewajiban lain yang baru. Inilah yang dinamakan *nasakh* atau *bada'* di dalam taklif.

Bada' pada Kasus Ismail, Putra Imam Ja'far Shadiq as

Diriwayatkan dari Imam Abu Abdillah Ja'far Shadiq as, bahwa beliau as berkata, "Tidaklah tampak (*bada'*) bagi Allah Swt pada sesuatu apa pun seperti telah tampak bagi-Nya pada Ismail."[382]

[382] *Bihâr al-Anwâr*: 47/269, hadis no. 41 dan 42, dan 4/122, hadis no. 69.

Siapakah Ismail ini, apakah Ismail putra beliau as? Bagaimana terjadi *bada'* padanya? Atau ia adalah Ismail *dzabihullah* as (sembelihan Allah), putra Ibrahim as?

Zaid Narasi meriwayatkan dari Ubaid bin Zurarah, dari Imam Abu Abdillah Ja'far Shadiq as yang berkata, "Tidak tampak bagi Allah Swt pada sesuatu dengan *bada'* lebih besar dari *bada'* yang telah tampak bagi-Nya pada Ismail, putraku."

Kemudian diriwayatkan juga dari beliau as, bahwa beliau berkata, "Aku telah bermunajat kepada Allah Swt dan memohon sekaitan dengan Ismail, putraku, agar ia menjadi imam setelahku. Tapi Tuhan-ku tidak berkehendak kecuali imam setelahku adalah Musa, putraku."[383]

Syekh Shaduq meriwayatkan hadis *mursal* dari beliau as yang berkata, "Tidak terjadi *bada'* bagi Allah Swt seperti *bada'* bagi-Nya pada Ismail, putraku." Beliau juga berkata, "Tidak tampak pada suatu perkara apa pun bagi Allah Swt seperti apa yang telah tampak bagi-Nya pada putraku, Ismail." Yakni ketika Allah Swt mewafatkannya sebelumku agar dengan begitu diketahui bahwa dia bukan imam setelahku.[384]

Kalimat 'Yakni ketika Allah Swt mewafatkan...dan seterusnya' adalah penafsiran hadis yang dikatakan oleh Syekh Shaduq, dan bukan perkataan Imam as. Mungkin tafsir inilah yang tersebar di kalangan umum pada saat itu.

Syekh Mufid berkata, "Ismail adalah anak terbesar di antara saudara-saudaranya. Ayahandanya sangat menyayangi, menghormati dan memerhatikannya. Karena itu sekelompok

[383] Demikianlah yang diriwayatkan Syekh Mufid di dalam *Tashhîh al-I'tiqâd*: 25.
[384] *Bihâr al-Anwâr*: 4/109, hadis no. 26, dinukil dari kitab *Risâlah al-Tauhîd*, Syekh Shaduq: 336, hadis no. 10.

orang dari kalangan Syi'ah telah menyangka bahwa dia adalah cikal bakal imam dan khalifah yang menggantikan ayahandanya. Itu dikarenakan ia anak yang paling besar usianya dan ayahandanya sangat menghormati dan mencintainya. Tapi kemudian dia meninggal di kehidupan ayahnya yang masih panjang. Dengan wafatnya Ismail ini sebagian orang yang tadinya meyakini dia akan menjadi imam setelah ayahnya berpaling dari keyakinan ini."[385]

Adapun kami berpendapat bahwa penafsiran hadis tersebut dengan tafsir seperti ini tidak dapat kami terima dengan beberapa alasan sebagai berikut:

Yang pertama, nama-nama para imam dua belas telah tercatat, sifat-sifat dan gelar mereka telah dirincikan, ciri-ciri dan karakter-karakter mereka telah disimpan di alam buku catatan *azali* secara satu persatu, dan tertulis dengan pena cahaya di permukaan *lauhulmahfudz* yang tidak berubah dan tidak tergantikan. Perkara ini telah diketahui oleh para sahabat khusus dari kalangan Syi'ah, bahkan oleh para sahabat khusus Rasulullah saw. Di samping itu banyak perawi dari kalangan sahabat dan tabi'in yang meriwayatkan tentang hal ini. Jika demikian, lalu bagaimana mungkin perkara ini tidak diketahui oleh orang seperti Imam Ja'far Shadiq as sedangkan beliau as adalah orang yang berilmu dan berpengetahuan tinggi, sehingga beliau as harus meminta kepada Allah Swt agar menjadikan putranya itu sebagai imam yang menggantikannya, tapi kemudian Allah tidak mengabulkannya?!

Kedua, bagaimana mungkin Imam yang maksum meminta

---

[385] *Irsyâdu al-Mufîd*: 209 dan 210, dari kumpulan tulisan-tulisan Syekh Mufid, dan *Bihâr al-Anwâr*: 47/242.

kepada Tuhan-Nya agar Dia merubah kehendak-Nya sekaitan dengan persoalan imamah (kepemimpinan)? Persoalan imamah adalah persoalan yang sangat penting. Dan Allah Swt Maha Mengetahui kepada siapa Dia menyerahkan risalah-Nya. Perbuatan seperti itu tidak mungkin dilakukan Imam as karena itu merupakan campur tangan dalam urusan kekhilafahan Allah Swt yang teramat penting yang tidak diketahui di mana tempatnya kecuali oleh-Nya Swt.

Sesungguhnya adab (tatakrama) penghambaan yang murni –dan para imam maksum adalah orang-orang yang paling tinggi dan paling sempurna dalam mengamalkannya- tidak membenarkan campur tangan hamba di dalam urusan-urusan Tuhan Yang Maha Berkuasa (urusan-urusan *rubûbiyyah*).

Allah Swt berfirman:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ.

Dan Dia-lah yang berkuasa atas sekalian hamba-hamba-Nya. dan Dialah yang Maha Bijaksana lagi Maha mengetahui (QS. al-An'am[6]: 18).

Ketiga, apakah hal itu, seperti yang ditafsirkan Syekh Shaduq 'Yakni ketika Allah Swt mewafatkannya sebelumku agar dengan begitu diketahui bahwa dia bukan imam setelahku,' mengharuskan diwafatkannya seseorang? Apakah tidak mungkin mengetahui hal itu melalui nas yang jelas dan *qath'i*? Ya, memang nas tidak akan memuaskan orang-orang yang telah menyimpang di dalam keyakinan, sebagaimana kematian sesesorang juga tidak akan memberikan pengaruh apa pun kepada mereka!

Inilah yang menjadikan orang seperti Syekh Mufid, seorang analis yang cermat, seharusnya mengingkari tafsir seperti ini dari pangkalnya dan menafsirkan *bada'* yang terjadi pada Ismail ini dengan tafsiran lain, dan dia berkata bahwa perkataan Abu Abdillah Ja'far Shadiq as 'Tidak terjadi *bada'* bagi Allah Swt seperti *bada'* bagi-Nya pada Ismail,' maksud beliau as dengan perkataan ini tidak lain adalah apa yang tampak dari Allah Swt, yaitu penyelamatan Ismail dari kematian yang sebelumnya Imam as merasa khawatir karena beliau as telah menyangka keterjadiannya. Tapi kemudian Allah Swt mengasihinya dengan menghindarkan kematian itu dari Ismail.

Tafsir seperti ini dapat dipahami dari hadis yang diriwayatkan dari Imam Ja'far Shadiq as sendiri. Beliau as berkata, "Sungguh kematian telah ditetapkan dua kali terhadap Ismail. Kemudian aku meminta kepada Allah Swt agar menghindarkan kematian darinya dan Allah Swt pun menghindarkannya."[386]

Tafsir ini lebih sesuai karena tidak diragukan bahwa doa dapat menghindarkan musibah atau merubah qadha yang telah ditetapkan, seperti yang anda telah ketahui.

Di dalam kitab *al-Narasi*, sejumlah ulama telah dituduh memiliki cela. Padahal dia (Narasi) sendiri tidak dikenal namanya, nasabnya dan kedudukannya di antara para sahabat Imam Ja'far Shadiq as. Dan mudah-mudahan saja hadis-hadis seperti ini yang dia riwayatkan memberitahu anda tentang kadar pemahaman (makrifat)nya terhadap maqam imamah dan urusan-urusan Allah Swt.[387]

---

[386] *Tashhîh al-I'tiqâd*: 25.

[387] Rujuk perkataan Majlisi tentang *kitab al-Narasi* di dalam mukadimah *Bihâr al-Anwâr*: 1/43.

Syekh Shaduq juga berulangkali menegaskan kesahihan hadis ini; kesahihan hadis itu sendiri sekaligus kesahihan tafsirnya, seperti yang diketahui dari akhir perkataannya yang akan kembali kita sebutkan.

Kemudian setelah meriwayatkan hadis tadi dan menafsirkannya dengan tafsir yang telah anda ketahui, Syekh Shaduq ra meriwayatkan juga hadis lain yang di dalamnya kata anak diganti dengan kata ayah. Dia meriwayatkannya melalui jalur Abu Husain Asadi, tapi dia sendiri menyatakannya sebagai hadis asing.

Dia berkata, "Telah sampai kepadaku sebuah riwayat dari jalur Abu Husain Asadi ra yang di dalamnya terdapat sesuatu yang asing: Telah diriwayatkan bahwa Imam Ja'far Shadiq as berkata, "Tidak terjadi *bada'* bagi Allah Swt seperti *bada'* bagi-Nya pada Ismail (putra Nabi Ibrahim Khalil as), ayahku (karena nasab Imam sampai kepada Nabi Ismail as). Yaitu ketika Allah Swt memerintahkan ayahandanya (Ibrahim as) untuk menyembelihnya, tapi kemudian menebusnya dengan hewan sebelihan yang agung."

Kemudian dia (Syekh Shaduq) mengomentari hadis ini dengan mengatakan, "Bagiku hadis ini dari kedua sisinya masih harus dipertimbangkan. Tapi meskipun demikian saya mengeluarkannya dengan maksud menjelaskan makna lafaz *bada'*. Hanya Allah-lah Yang mengantarkan kepada kebenaran."[388]

Perkataannya yang terakhir ini menunjukkan keraguannya terhadap kesahihan hadis dan ketidakyakinannya bahwa hadis ini diucapkan oleh Imam, apalagi tafsirannya?

---

[388] *Kitâb al-Tauhîd*: 336, hadis no. 11.

Ya, setelah menukil hadis ini dari Syekh Shaduq, Allamah Majlisi mengatakan, "Tidak ada peninjauan terhadap keshahihan dua hadis yang dia nafikan ini."[389]

Demikian juga telah terdapat hadis tentang Imam kesebelas, Imam Abu Muhammad Hasan Askari as, tatkala Abu Ja'far Muhammad bin Ali, kakak beliau as, wafat di masa kehidupan ayahnya, yaitu Imam Ali Hadi as. Ketika itu Imam Ali Hadi as berkata kepada putranya, Imam Abu Muhammad Hasan Askari as, "Wahai putraku, bersyukurlah kepada Allah Swt karena Dia telah menjadikan urusan kepemimpinan pada dirimu."[390]

Syekh Mufid meriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada Abu Hasyim Ja'fari[391] yang berkata, "Aku pernah berada bersama Abu Hasan as setelah putranya, Abu Ja'far, wafat. Saat itu aku berpikir dan ingin mengatakan bahwa seakan keduanya, yakni Abu Ja'far dan Abu Muhammad (Imam Hasan Askari, di masa sekarang seperti Abu Hasan Musa Kadzim as dan Ismail, dua putra Imam Ja'far bin Muhammad Shadiq as. Seketika itu, sebelum aku mengucapkan apa yang ingin kukatakan, Abu Hasan Ali Hadi as menghampiriku dan berkata, 'Ya, wahai Abu Hasyim, telah terjadi *bada'* bagi Allah Swt pada Abu Muhammad setelah wafat Abu Ja'far yang sebelumnya tidak diketahui bagi-Nya, sebagaimana telah terjadi *bada'* pada Musa setelah wafat

[389] *Bihâr al-Anwâr*: 4: 109.

[390] Diriwayatkan oleh Syekh Shaduq di dalam *Kitâb al-Ghaibah*: 203, hadis no. 170, oleh Syekh Mufid di dalam *al-Irsyâd*: 336, oleh Thabarsi di dalam *I'lâm al-Warâ*: 350. Rujuk juga *Bihâr al-Anwâr*: 50/243, hadis no. 12 dan hlm. 244, hadis no. 15.

[391] Dia adalah Dawud bin Qasim bin Ishaq; seorang *tsiqah* besar dari keturunan Ja'far Thayyar. Dia hidup semasa dengan Imam Ali Ridha as, Imam Muhammad Jawad as, Imam Ali Hadi as dan Imam Hasan Askari as. Dia tinggal di Baghdad dan memiliki kedudukan yang tinggi di sisi para Imam Ahlulbait as sekaligus juga disegani oleh penguasa di masanya.

Ismail, dengan itu (kematian Ismail) ia mengungkapkan tentang kenyataan dirinya (bahwa Ismail bukan imam setelah Imam Ja'far Shadiq as). Ini juga sama seperti yang telah aku katakan kepadamu (hai, Abu Hasyim), meskipun para pelaku kebatilan membencinya; Abu Muhammad (Hasan Askari), putraku ini, adalah imam setelahku. Dia memiliki ilmu yang diperlukan, dan bersamanya terdapat alat (tanda) keimamahan."[392]

Setelah meriwayatkan hadis ini seperti yang telah diriwayatkan oleh Syekh Mufid, Syekh Shaduq mengatakan, "Apa yang dikandung oleh hadis ini, 'Telah terjadai *bada'* bagi Allah Swt pada Muhammad seperti *bada'* bagi-Nya pada Ismail,' maknanya yaitu telah tampak dari Allah Swt dan atas kehendak-Nya pada saudaranya, yaitu Hasan, yang masih diragukan keimamahannya. Pasalnya, ada sekelompok orang Syi'ah yang mengira bahwa urusan imamah ini berada pada Muhammad karena ia adalah anak tertua Imam Ali Hadi as, sebagaimana sekelompok Syi'ah sebelumnya juga mengira bahwa urusan imamah ini berada pada Ismail, bukan pada Abu Hasan Musa as. Tapi ketika Muhammad wafat, tampaklah (*bada'*) kehendak Allah Swt pada dirinya, yaitu bahwa Allah Swt tidak mengangkatnya sebagai imam. Fenomena seperti ini pernah terjadi pada Ismail (putra Imam Ja'far Shadiq as). Tapi ini terjadi bukan bahwa telah dinaskan penetapan ia sebagai imam lalu terjadi *bada'* pada nas lain yang menetapkan selainnya sebagai imam, karena yang seperti demikian tidak boleh dinisbatkan kepada Allah Swt Yang Maha Mengetahui akibat-akibat segala sesuatu."[393]

---

[392] *Al-Irsyâd*: 337, dan diriwayatkan juga oleh Syekh Shaduq di dalam *Kitâb al-Ghaibah*: hlm. 200, hadis no. 167.
[393] *Kitâb al-Ghaibah*: 201 – 202.

Di dalam doa ziarah kepada dua Imam, Imam Ali Hadi as dan Imam Hasan Askari as, demikian juga kita menemukan kalimat yang mengandung makna yang sama, yaitu: *'Salam sejahtera untuk kalian, wahai yang telah terjadi bada' bagi Allah pada kalian berdua.'* Kalimat ini ada di dalam doa ziarah kepada dua imam ini yang diriwayatkan oleh Ibnu Qulawaihi di dalam kitab *Kâmil al-Ziarât.*[394]

Syekh Shaduq juga meriwayatkan doa ziarah yang sama di dalam kitab *Man Lâ Yahduruhu al-Faqîh* hanya saja beliau tidak menyertakan kalimat ini.[395]

Di dalam kitab *al-Mazâr al-Kabîr* doa ziarah ini dinisbatkan kepada Syekh Mufid hanya saja dia mengganti kalimat *'wahai yang telah terjadi bada' bagi Allah pada kalian berdua'* dengan kalimat *'wahai dua manusia kepercayaan Allah.'*[396]

Allamah Majlisi berkata, "Adapun *bada'* yang terjadi pada Abu Muhammad Hasan Askari as, telah dibicarakan di dalam bab nas atas keimamahan beliau, bahwa terdapat banyak riwayat yang menyatakan keterjadian *bada'* pada beliau as dan pada saudara beliau, yang mana usianya lebih tua dari beliau as dan wafat sebelum beliau, sebagaimana yang pernah terjadi pada Imam Musa Kadzim as dan Ismail, seperti yang telah anda ketahui.

Sedangkan *bada'* pada Abu Hasan Ali Hadi as kami tidak menemukan satu dalil pun yang mendasari keterjadiannya. Mungkin saja pernah terjadi *bada'* pada beliau sekaitan sesuatu yang seperti ini, atau yang sekaitan dengan perlawananan dengan pedang (perang), atau yang berkaitan dengan yang

---

[394] *Kâmil al-Ziarât*: 313.
[395] *Man Lâ Yahduruh al-Faqîh*: 2/368.
[396] *al-Mazâr al-Kabîr*: 182 – 183.

lainnya. Atau barangkali *bada'* ini (yang terjadi pada Imam Hasan Askari as) dinisbatkan juga kepada ayah beliau karena penetapan imamah tentu berhubungan dengannya."[397]

Yang perlu diingat bahwa *bada'* yang terjadi pada Imam Musa bin Ja'far Kadzim as dan pada Imam Abu Muhammad Hasan Askari as bukan *bada'* yang bermakna perubahan kehendak Allah Swt sesuai dengan perubahan maslahat dan kondisi. Tidak lain itu hanyalah *bada'* pada dataran lahiriyah (*badâ' dzâhiriy*) saja. Sayidina Ustadz Allamah Fani ra telah berkata, "Ungkapan yang dikemukakan mereka, 'Wahai putraku, bersyukurlah kepada Allah Swt karena Dia telah...' adalah tidak lain bertujuan untuk menghilangkan keyakinan yang konon dipegang oleh sekelompok Syi'ah, dan di dalam ungkapan ini tidak terdapat isyarat yang menunjukkan kepada adanya perubahan kehendak Allah Swt."[398]

Perbincangan Imam Ali Ridha as Bersama Sulaiman Maruzi, Seorang Ahli Ilmu Kalam (Teologi) Khurasan

Syekh Shaduq meriwayatkan hadis dengan sanad yang disahihkannya dari Abu Amr dan Muhammad bin Umar bin Abdul Aziz Anshari Kajji[399] yang berkata, "Telah berkata kepadaku orang yang telah mendengar Hasan bin Muhammad

---

[397] *Bihâr al-Anwâr*: 99/63.

[398] *Risâlah al-Fâniy fî al-Badâ'*: 96 – 98.

[399] Dia adalah pengarang kitab *al-Rijâl al-Ma'rûf* yang konon rumahnya menjadi tempat berkumpulnya Syi'ah dan para pelopor ilmu. Najasyi berkata, "Dia seorang *tsiqah* tanpa diragukan, dan jalur periwayatan Shaduq kepadanya adalah sahih." Kajj disebut juga Kasysy, yaitu nama desa yang terletak di atas sebuah gunung dan berjarak sekitar tiga farsakh (24 Km) dari Jarjan.

Naufali[400] berkata, 'Telah datang Sulaiman Maruzi[401], Seorang Ahli Ilmu Kalam (Teologi) Khurasan, kepada Makmun. Makmun pun menyambut dan menghormatinya. Kemudian Makmun berkata kepadanya, 'Sungguh putra pamanku ini, Ali bin Musa Ridha as, baru saja datang kepada kami dari Hijaz, dan dia menyukai ilmu kalam beserta para ahlinya.' Setelah itu Makmun meminta Sulaiman agar berdiskusi dengan imam seraya berharap dia dapat mematahkan argumentasi beliau as. Sulaiman pun mengabulkan permintaan Makmun itu.

Kemudian Makmun menghadap kepada Imam as, lalu mengabari beliau bahwa telah datang seorang lelaki dari kalangan penduduk Muruw, satu-satunya ahli ilmu kalam yang berasal dari Khurasan. Makmun berkata kepada Imam as, 'Jika anda berkenan dan tidak keberatan untuk datang kepada kami, datanglah!'

Imam as pun bangkit untuk berwudu, lalu berkata kepada para sahabatnya, 'Pergilah kalian lebih dulu!'.

Di antara para sahabat Imam as itu terdapat Imran Shabi'i[402]dan Hasan bin Muhammad, perawi hadis ini. Hasan bin Muhammad berkata, 'Kami pun pergi menuju pintu, kemudian Yasir dan Khalid membawaku ke hadapan Makmun. Ketika aku

[400] Dia adalah Hasan bin Muhammad Hasyimi Naufali; memiliki riwayat yang banyak tentang bab perdebatan dan nas-nas terhadap para Imam yang telah diriwayatkan Syekh Shaduq di dalam kitab *Risâlah Tauhîd*, oleh Kulaini di dalam bab *al-Nukat wa al-Tanaf*, dan terdapat juga di dalam kitab *al-Raudhah*. Ahmad bin Abu Nashr Bizanti juga meriwayatkan hadis darinya.

[401] Dia adalah Sulaiman bin Hafsh (Di sejumlah kitab namanya telah dirubah menjadi Sulaiman bin Ja'far). Syekh Mufid memasukkannya di antara para sahabat Imam Ali Ridha as. Syekh Shaduq dan Kulaini juga bersandar kepadanya. Dia hidup hingga masa Imam Ali Hadi as.

[402] Kami tidak menemukan data biografinya, tapi tampaknya dia seorang dari para pengikut Ahlulbait dan seorang di antara para cendikiawan yang masuk Islam (sebelumnya ia beragama Shabi'i) sementara mereka telah menjadi para pemikir dan tokoh.

mengucapkan salam, dia berkata, 'Mana saudaraku, Abu Hasan, semoga Allah memanjangkan usia beliau?' Aku menjawab, 'Aku meninggalkannya dalam keadaan sedang mengenakan pakaian, dan beliau memerintahkan kami untuk pergi lebih dulu.' Kemudian aku berkata, 'Wahai Amirul Mukminin, Imran, pecinta anda, bersamaku, sementara ia sekarang ada di depan pintu.' Dia berkata, 'Siapakah Imran itu?' Aku menjawab, 'Dia orang yang telah masuk Islam berkat tangan anda.' Dia berkata, 'Persilahkan dia masuk!' Kemudian Imran pun masuk, dan Makmun menyambutnya seraya berkata, 'Wahai Imran, engkau tidak mati hingga terlebih dahulu menjadi bagian dari Bani Hasyim.' Imran berkata, 'Segala puji bagi Allah Yang telah memuliakanku dengan anda, Amirul Mukminin.' Kemudian Makmun berkata kepadanya, 'Wahai Imran, ini Sulaiman Maruzi, pakar ilmu kalam di Khurasan.' Imran berkata, 'Wahai Amirul Mukminin, dia mengklaim diri sebagai satu-satunya orang Khurasan yang ahli berpikir dan dia mengingkari *bada'*!' Makmun berkata, 'Lalu kenapa kamu tidak beradu argumen dengannya?' Imran menjawab, 'Itu tergantung kepadanya.' Tiba-tiba, Imam Ali Ridha as masuk dan berkata, 'Sedang apakah kalian?' Imran berkata, 'Wahai putra Rasulullah saw, ini adalah Sulaiman Maruzi.' Lalu Sulaiman berkata kepadanya (Imran), 'Apakah kamu menyetujui Abu Hasan dan perkataannya tentang *bada'*?' Imran menjawab, 'Aku telah menyetujuinya. Beliau menjelaskan kepadaku argumen yang juga telah beliau kemukakan terhadap para pemikir sepertiku.' Makmun kemudian berkata, 'Wahai Abu Hasan, bagaimana pendapatmu tentang perkara yang sedang mereka perdebatkan ini?' Imam as pun menghadap kepada Sulaiman seraya bertanya, 'Wahai

Sulaiman, persoalan apa dari *bada'* yang engkau ingkari, sedangkan Allah Swt telah berfirman:

أَوَ لاَ يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْئًا.

Dan tidakkah manusia itu memikirkan bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakannya dahulu, sedang ia tidak ada sama sekali? (QS. Maryam[19]: 67).

Dan berfirman:

وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ

Dan Dia-lah yang menciptakan (manusia) dari permulaan, kemudian mengembalikan (menghidupkan)nya kembali (QS. Rum[30]: 27).

Dan berfirman:

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ.

Allah Pencipta langit dan bumi (QS. al-Baqarah[2]: 117).

Dan berfirman:

يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ.

Allah menambahkan pada ciptaan-Nya apa yang dikehendaki-Nya (QS.Fathir[35]: 1).

Dan berfirman:

خَلْقَ الإِنسَانِ مِنْ طِيْنَ.

Dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah (QS. al-Sajdah[32]: 7).

Dan berfirman:

وَآخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ.

Dan ada (pula) orang-orang lain yang ditangguhkan sampai ada keputusan Allah; adakalanya Allah akan mengazab mereka dan adakalanya Allah akan menerima taubat mereka. Dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana (QS. al-Taubah[9]: 106).

Dan juga berfirman:

وَ مَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لاَ يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيْرٌ.

Dan sekali-kali tidak dipanjangkan umur seorang yang berumur panjang dan tidak pula dikurangi umurnya, melainkan (sudah ditetapkan) dalam Kitab (Lauh Mahfuzh) (QS.Fathir[35]: 11).

Sulaiman berkata, 'Tidakkah anda meriwayatkan sesuatu dari ayah-ayah anda?' Beliau berkata, 'Ya, aku meriwayatkan dari ayahku, dari Abu Abdillah as, bahwa beliau as berkata, 'Sesungguhnya Allah Swt memiliki dua ilmu: yang pertama ilmu tersimpan dan tersembunyi yang tidak diketahui oleh selain-Nya, dan dari ilmu inilah terjadinya *bada'*. Yang kedua adalah ilmu yang diberitahukan-Nya kepada para malaikat dan para rasul. Para ulama (imam) dari Ahlulbait Nabi kita juga mengetahuinya.' Lalu Sulaiman berkata, 'Aku ingin anda menyimpulkannya untukku dari Kitabullah.' Imam as berkata, 'Firman Allah Swt yang berbunyi:

فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ.

Maka berpalinglah kamu dari mereka dan kamu sekali-kali tidak tercela (QS. al-Dzariyat[51]: 54.

Allah Swt berkehendak membinasakan mereka, tapi kemudian terjadi *bada'* bagi-Nya, dan kemudian berfirman:

وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ.

Dan tetaplah memberi peringatan, karena sesungguhnya peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman (QS. al-Dzariyat[51]: 55).

Sulaiman kembali berkata, 'Tambahkan lagi untukku, semoga aku menjadi tebusan anda.'

Maka Imam pun menyebutkan kisah seorang raja Israel yang mana tentangnya Allah Swt mewahyukan kepada nabi-Nya, 'Katakan kepada fulan, raja itu, bahwa Aku akan mewafatkannya.' (Setelah diberitakan kepada raja itu), sang raja pun langsung bersimpuh dalam doa di hadapan Allah Swt sehingga Allah menghindarkannya dari kematian.

Lalu Imam as berpaling kepada Sulaiman seraya berkata, 'Aku mengira engkau menyamai orang-orang Yahudi di dalam persoalan ini.' Sulaiman berkata, 'Aku berlindung kepada Allah dari hal tersebut. Memangnya apa yang dikatakan orang-orang Yahudi?' Imam as berkata, '*Orang-orang Yahudi berkata: 'Tangan Allah terbelenggu* (QS. al-Maidah[5]: 64).' Yang mereka maksudkan dengan perkataan ini bahwa tidak lagi berbuat apapun, sehingga Dia tidak menjadikan perkara baru apapun. Oleh karena itu Allah Swt berfirman, *'Tangan merekalah yang dibelenggu dan mereka dilaknat atas apa yang telah mereka katakan itu.* (QS. al-Maidah[5]: 64).' Aku telah mendengat suatu

kaum yang bertanya kepada ayahku, Musa bin Ja'far as, tentang *bada'*, dan beliau menjawab, 'Apa kiranya yang dipersoalkan orang-orang dari *bada'* dan bahwa Allah Swt Allah Swt memberikan kesempatan kepada suatu kaum untuk memiliki harapan terhadap keputusan-Nya?"[403]

Sulaiman berkata lagi, 'Berkenankah anda untuk memberitahuku tentang ayat,

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Quran) pada malam lailatulkadar (QS. al-Qadr[97]: 1),'

tentang apakah ayat ini diturunkan?'

Imam as berkata, 'Wahai Sulaiman, di malam *lailatulkadar*, Allah Swt mentakdirkan perkara-perkara yang akan terjadi dari satu tahun hingga tahun berikutnya, di antaranya perkara kehidupan atau kematian, kebaikan atau keburukan, dan rezeki. Segala yang telah ditetapkan di malam itu merupakan keputusan yang telah pasti.'

Sulaiman berkata, 'Sekarang, saya telah memahaminya, semoga saya menjadi tebusan anda, maka tambahkanlah pengetahuan kepadaku.'

Imam as berkata, 'Wahai Sulaiman, sesungguhnya di antara semua perkara terdapat perkara-perkara yang (ditakdirkan) bersyarat di sisi Allah Swt; Dia mengedepankan dari perkara-perkara itu apa-apa yang dikehendaki-Nya,

---

[403] Ini merupakan manfaat terbesar dari keyakinan terhadap *bada'* bagi Allah Swt. Karena keyakinan ini akan mendorong manusia supaya terus berharap kepada-Nya tentang urusan-urusan mereka. Sehingga mereka tidak putus asa dari rahmat Allah Swt dan meyakini bahwa di dalam doa, munajat dan istigfar kepada-Nya terdapat sesuatu yang dapat merubah qadha yang telah ditetapkan bagi mereka, meski sebesar apa pun dosa-dosa mereka.

mengakhirkan darinya apa-apa yang dikehendaki-Nya, dan menghapus darinya apa-apa yang dikehendaki-Nya. Wahai Sulaiman, Ali bin Abi Thalib as pernah berkata, 'Ilmu ada dua jenis: yang pertama ilmu yang Allah memberitahukannya kepada para malaikat dan para rasul-Nya. Ilmu yang Allah Swt beritahukan kepada para malaikat dan para rasul-Nya ini pasti akan terjadi karena Dia tidak mungkin berbohong terhadap diri-Nya, para malaikat-Nya dan para rasul-Nya. Sedangkan jenis kedua adalah ilmu yang tersimpan di sisi-Nya dan Dia tidak memberitahukannya kepada siapapun di antara makhluk-makhluk-Nya; Dia mengedepankan dari perkara-perkara itu apa-apa yang dikehendaki-Nya, mengakhirkan darinya apa-apa yang dikehendaki-Nya, menghapus darinya apa-apa yang dikehendaki-Nya, dan menetapkan darinya apa-apa yang dikehendaki-Nya."

Pada akhirnya, Sulaiman berpaling kepada Makmun seraya berkata, 'Wahai Amirul Mukminin, mulai hari ini aku tidak lagi mengingkari dan mendustakan *bada',* insya Allah.'"[404]

Beberapa Kesimpulan Pembahasan

Hingga di sini, pembahasan kita telah menyampaikan kita kepada beberapa kesimpulan berikut:

Persoalan *bada'* merupakan persoalan Islam fundamental yang berkaitan erat dengan akidah dan bahwa Allah Swt senantiasa mencipta, melakukan apa pun yang dikehendaki-Nya, dan memutuskan sesuai dengan apa pun yang diinginkan-Nya.

Allah Swt Maha Berkuasa untuk menghapus takdir apa

[404] *'Uyûnu Akhbâr al-Ridhâ*: 2/159 – 162.

pun yang dikehendaki-Nya, menetapkan takdir apa pun yang dikehendaki-Nya, dan di sisi-Nya tedapat *ummulkitab* (*lauhulmahfudz*). Penghapusan dan penetapan ini tidak lain terjadi sesuai dengan perubahan maslahat dan kondisi yang secara terus-menerus mengalami pembaharuan di sepanjang masa.

Ilmu Allah Swt tentang kondisi-kondisi yang terus mengalami pembaharuan secara tidak sesuai dengan jalur tabi'at dasar yang telah ditakdirkan pertama kali, inilah yang menyebabkan perubahan kehendak-Nya dan pergantian qadha (ketetapan)-Nya.

Bada' adalah ilmu Allah Swt yang mewujud dengan terwujudnya sesuatu di kancah wujud (realitass). Karena ilmu Allah Swt tentang eksistensi setiap sesuatu dalam keadaan telah mewujud tidak lain adalah ketika setiap sesuatu itu tampak dan hadir di hadapan-Nya Swt. Sehingga pengetahuan tentangnya adalah pengetahuan tentang wujud dan kehadirannya itu sendiri di kancah realitass.

Bada' tidak bertentangan dengan ilmu Allah Swt yang kekal tentang segala sesuatu sebelum keberadaannya. Karena ilmu yang kekal adalah ilmu yang berkaitan dengan sifat sesuatu (yang belum mewujud) di zaman azali, sementara *bada'* adalah ilmu yang berkaitan dengan eksistensinya di saat mewujud.

Ketika ilmu merupakan salah satu perkara yang memiliki hubungan-hubungan, maka perubahan dan pembaharuan yang terjadi di salah satu sisi hubungan, tidak melazimkan terjadinya perubahan dan pembaharuan di sisi yang lainnya. Seperti pelimpahan yang berlangsung terus-menerus; perubahan yang

terjadi pada penerima limpahan tidak menyebabkan terjadinya perubahan pada pemberi limpahan.

Pada hakikatnya yang mendasari doa adalah keyakinan terhadap kemungkinan adanya perubahan qadha. Begitu juga yang mendasari taubat dan istigfar adalah keyakinan terhadap kemungkinan terhindarnya musibah. Sehingga apabila keyakinan-keyakinan seperti ini ada, niscaya tidak akan terjadi putus asa dan kehilangan harapan dari rahmat Allah Swt.

Yang diisyaratkan oleh riwayat yang menceritakan tentang dua Imam, Imam Musa Kadzim as dan Imam Hasan Askari as, adalah *bada'* pada dataran lahiriyah (*badâ' dzâhiriy*) saja, bukan *bada'* yang bermakna perubahan kehendak Allah Swt sesuai dengan perubahan maslahat dan kondisi. *Bada'* yang seperti ini tidak termasuk ke dalam objek pembahasan kita.

BAB IV

Penafian Adanya Tahrîf (Distorsi atau Penyimpangan) terhadap Al-Quran

Pengantar

Sesungguhnya klaim yang menyatakan telah terjadi distorsi terhadap Kitabullah merupakan klaim bathil yang ditentang oleh nas wahyu yang menjamin kekekalan dan keterjagaannya di sepanjang masa. Allah Swt telah berfirman:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya (QS. al-Hijr[15]: 9).

Klaim salah ini telah usang dan mulai muncul di terjadinya perbedaan dokumen dan ejaan mushaf-mushaf pertama dikarenakan faktor-faktor tertentu yang mungkin wajar terjadi mengingat kondisi di masa itu. Akan tetapi kemudian persoalan ini menimbulkan perdebatan di kalangan umat Islam terdahulu namun bukan dengan maksud buruk. Lalu tersisalah dari perdebatan tentang mushaf-mushaf pertama itu riwayat-riwayat dan cerita-cerita yang menyertai penukilan, penulisan dan penyusunannya di kemudian hari di dalam kitab-kitab hadis rujukan, dan akhirnya memunculkan syubhat yang menyatakan adanya kemungkinan penyimpangan (*tahrîf*) di dalam al-Quran.

Diriwayatkan bahwa sekaitan dengan ayat berikut:

Maka tidakkah orang-orang yang beriman itu mengetahui bahwa seandainya Allah menghendaki (semua manusia beriman), tentu Allah memberi petunjuk kepada manusia semuanya, (QS. al-Ra'd[13]: 31).

Ibnu Abbas berkata, "Yang benar adalah (أَفَلَمْ يَتَبَيَّنْ...) Lalu dia melanjutkan, "Aku mengira penulisnya telah menulis ayat ini dalam keadaan mengantuk."

Begitu juga apa yang dikatakan oleh Ibnu Juraij: "Ibnu Katsir dan yang lainnya menyatakan bahwa di bacaannya yang pertama ayat ini berbunyi...(أَفَلَمْ يَتَبَيَّنْ)."[405]

Begitu pun sekaitan dengan ayat:

حَتَّى تَسْتَأْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلَى أَهْلِهَا

..sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya, (QS. al-Nur[24]: 28).

Ibnu Juraij juga mengatakan, "Terdapat kesalahan penulis di sini. Seharusnya ayat ini berbunyi,

(حَتَّى تَسْتَأْذِنُوْا وَتُسَلِّمُوْا...)

Karena yang merupakan syarat masuk ke rumah orang lain adalah *isti'dzân* (meminta izin). Sedangkan *isti'nâs* (arti *isti'nâs* adalah beramah-tamah) dilakukan setelah masuk ke dalam rumah."[406]

Demikian juga sekaitan dengan ayat:

---

[405] Ibnu Hajar berkata, "Hadis ini diriwayatkan oleh Thabari dengan sanad sahih dan semua perawinya telah dishahihkan oleh Bukhari." (*Fath al-Bâri*: 8/282 dan *Tafsîr al-Thabari*: 13/104).

[406] Diriwayatkan Thabari di dalam kitab tafsirnya: 18/87 yang kemudian disahihkan oleh Hakim sesuai dengan syarat Syekhain (Bukhari dan Muslim) di dalam *al-Mustadrak*: 2/396.

وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya, (QS. al-Isra[17]: 23).

Disebutkan bahwa dia (Ibnu Juraij) juga berkata, "Sebenarnya yang diturunkan kepada Nabi saw berbunyi (وَوَصَّى رَبُّكَ...). Hanya saja penulis ayat ini terlalu banyak menggunakan tinta sehingga huruf Wawu tertulis menempel ke huruf Shâd. Karena apabila ayat ini diturunkan dengan kata qadha, maka seharusnya tidak ada seorang pun yang musyrik...."

Al-Dhahak juga mengatakan hal yang sama, "Penulis lain telah terlalu banyak menggunakan tinta, sehingga penanya terlalu penuh tinta yang mengakibatkan huruf Wawu tertulis menempel ke huruf *shâd*." Kemudian dia membaca:

وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِيْنَ أُوْتُوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوْا اللَّهَ...

Dan sungguh Kami telah memerintahkan kepada orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu dan (juga) kepada kamu; bertakwalah kepada Allah... (QS. al-Nisa[4]: 131).

Jika benar dari Allah Swt kata yang ada di dalam ayat itu qadha, maka seharusnya tidak ada seorang pun yang dapat menghindarkan qadha-Nya! Yang benar itu adalah wasiat yang diperintahkan kepada hamba-hamba-Nya."[٤٠٧]

Dikatakan juga bahwa sang Tinta Umat (*Hibr al-Ummah*), Ibnu Abbas, juga meyakini adanya kelalaian penulis mushaf al-Quran.

---

[407] Lihat *al-Durr al-Mantsûr*: 4/170, *al-Ittqân*: 1/185.

Di sisi lain, Allamah Jaarullah Zamakhsyari telah mengingkari dengan keras kebenaran riwayat-riwayat ini. Dia berkata, "Tapi ini dan yang sejenisnya tidak dapat dipercaya keterjadiannya terhadap al-Quran yang tidak terhinggapi oleh kebathilan (baca: kesalahan) dari arah depan dan arah belakangnya. Bagaimana mungkin yang seperti ini tidak diketahui hingga tetap ada di dalam mushaf al-Quran sementara ia selalu dibolak-balikkan oleh tangan-tangan para ulama yang berhati-hati di dalam agama Allah, benar-benar mendalaminya, dan tidak lalai dari hal-hal yang jelasnya dan hal-hal yang rumitnya, terlebih dari ayat-ayat hukumnya yang menjadi dasar rujukan dan kaidah yang darinya disimpulkan berbagai hukum? Demi Allah, ini merupakan kebohongan yang patut diragukan!"[408]

Inilah pernyataan analis yang unggul di bidang sastra dan tafsir.

Tetapi, orang seperti Ibnu Hajar, meskipun dia merupakan seorang di antara para pelopor penelitian dan analisa, kita menyaksikannya telah disilaukan oleh kesahihan sanad riwayat-riwayat itu karena kesesuaiannya dengan isitilah-istilah (baca: kaidah-kaidah) yang mereka buat. Dia lebih membenarkan riwayat-riwayat itu ketimbang akal sehat, lalu berpegang kepada sangkaan (*dzann*) dan meninggalkan kepastian.

Dalam sanggahannya terhadap Zamakhsyari dia berkata, "Ini pengingkaran orang yang tidak mengetahui (kepribadian) para perawi. Pendustaan riwayat setelah terbukti kesahihannya bukan perilaku orang berilmu. Seharusnya dia berusaha

[408] *Al-Kasysyâf*: 2/530 – 531.

memikirkan takwil yang layak untuk riwayat-riwayat itu."[409]

Kami katakan kepadanya: Dengan makna apa kami harus menakwilkan penisbatan mengantuk dan lalai kepada penulis mushaf al-Quran? Bagaimana kita dapat mengira-ngira bahwa pada mulanya ia ingin menulis (يَتَبَيَّنْ) tapi dikarenakan ngantuk akhirnya malah menulis (يَيْأَسْ)? Lalu bagaimana dapat diperkirakan adanya kemungkinan kesalahan bacaan jumhur kaum muslimin yang mereka warisi dari seorang tokoh besar, dari tokoh besar sebelumnya, dan akhirnya dari Rasulullah saw?!

Ini tidak lain hanyalah klaim yang salah; kebohongan yang patut diragukan, seperti yang dikatakan Zamakhsyari.

Di antara kebohongan-kebohongan serupa apa yang diriwayatkan dari Ummul Mukminin Aisyah, bahwa dia telah berkata, "Pernah ada di antara ayat-ayat al-Quran yang diturunkan ayat yang berbunyi:

(عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُوْمَاتٍ يُحَرِّمْنَ)

Tapi kemudian diganti dengan (خَمْسٍ مَعْلُوْمَاتٍ). Tatkala Rasulullah saw wafat, ayat itu termasuk yang dibaca dari al-Quran."

Malik meriwayatkan hadis ini di dalam *al-Muwaththa,* lalu berkata, "Tidak seperti ini (sebenarnya) yang terjadi."[410]

Muslim meriwayatkannya di kitab sahihnya, begitu juga Darami dan Abu Dawud. Sedangkan Bukhari dan Ahmad tidak mengeluarkannya dikarenakan keanehannya.

---

[409] *Fath al-Bâri*: 8/282.

[410] Lihat *Tanwîr al-Hawâlik,* Jalaluddin Suyuthi: 2/118, pembahasan *al-Radhâ'ah* (penyusuan).

Zayla'i mengomentari hadis yang diriwayatkan Muslim ini seraya berkata, "Hadis ini tidak mengandung *hujjah* apa pun. Alasannya karena Aisyah sendiri telah memustahilkannya sebagai al-Quran. Dia (Aisyah) pernah berkata, 'Telah tertulis al-Quran di satu mushaf yang berada di bawah tempat tidurku. Tapi tatkala Rasulullah saw wafat, dan di saat kami sibuk dengan wafatnya beliau, seekor hewan ternak memasuki rumah lalu memakannya (mushaf tersebut).'"

Kemudian dia (Zayla'i) berkata lagi, "Telah terbukti itu bukan bagian dari al-Quran karena ketidakmutawatirannya, di samping tidak boleh membacanya dengan teks demikian dan juga tidak dibenarkan penulisannya di dalam mushaf. Selain itu juga jika benar kalimat itu bagian dari al-Quran, tentu akan dibaca di masa sekarang karena *nasakh* sudah tidak akan terjadi lagi setelah Nabi saw wafat."[411]

Demikian pula mereka meriwayatkan dari Umar bin Khatab yang pernah berkata, "Di antara ayat-ayat yang diturunkan Allah Swt telah terdapat ayat rajam. Kami pun telah membaca, mempelajari dan memahaminya. Oleh karena itu Rasulullah saw menerapkan hukum rajam, begitu juga kami menerapkannya setelah beliau wafat. Aku khawatir, jika masa telah semakin jauh berlalu, ada orang yang mengatakan, "Kami tidak menemukan ayat rajam di dalam Kitabullah."[412]

Ungkapan hadis ini yang diriwayatkan Malik berbunyi, "Kami tidak menemukan dua *had* di dalam Kitabullah, padahal Rasulullah saw menerapkan hukum rajam, begitu juga kami menerapkannya setelah beliau wafat. Demi Zat Yang jiwaku

---

[411] Rujuk *Shahih Muslim*: 4/167, *al-Darâmi*: 2/157, *Sunan Abu Dawud*: 1/224.
[412] *Shahih Bukhari:* 8/208 – 211, *Musnad Ahmad:* 1/23 dan 5/132 dan 183, *Shahih Muslim:* 4/167 dan 5/116.

dalam genggaman-Nya, jika bukan karena orang-orang akan mengatakan bahwa Umar telah menambahkan (sesuatu) di dalam Kitabullah, niscaya aku akan menulisnya, yaitu:

الشَّيخُ والشَّيْخَةُ إذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا البَتَّةَ

'Lelaki tua dan perempuan tua, jika keduanya berzina, rajamlah mereka tanpa harus ragu-ragu.'"

Malik berkata, "Maksudnya adalah duda dan janda."[413]

Banyak lagi pernyataan-pernyataan seperti ini yang dinisbatkan kepada sejumlah sahabat besar yang telah kami sebutkan secara rinci di buku *Shiyânah al-Quran min al-Tahrîf.*[414]

Usaha-usaha yang Gagal

Sejumlah pemikir telah berusaha menganalisa riwayat-riwayat tersebut dengan berbagai metode. Akan tetapa semua yang telah mereka lakukan tidak membuahkan apapun setelah mereka mengklaim kesahihan sanad-sanadnya dan kejelasan makna-maknanya yang menunjukkan terjadinya *tahrîf* (penyimpangan) di dalam nas al-Quran. Akhirnya mereka pun membuat-buat persoalan baru yang mereka sebut *'nasakh tilâwah'* (penghapusan bacaan) yang jelas-jelas salah menurut kaidah-kaidah ilmu ushul. Atas dasar ini, mereka harus memilih antara menerima konsep *nasakh tilâwah,* meskipun cacat, lalu berpegang kepadanya dan berfatwa (berpendapat) sesuai dengan kandungan-kandungannya, seperti yang telah dilakukan sejumlah orang, atau sama sekali menolak riwayat-riwayat tersebut setelah tidak mungkin lagi untuk ditakwil.

---

[413] *Tanwîr al-Hawâlik*: 3/42, rujuk juga *Fath al-Bâri*: 12/127.

[414] Lihat juga di pembahasan 'Penyimpangan yang Terjadi pada saat Penyisipan' hlm. 166 – 195.

Ibnu Hazm Andalusi, seorang ulama fikih dan ahli dalam analisa ini, dia memandang pensyariatan hukum rajam berdasarkan kepada Kitabullah. Dasarnya adalah hadis yang diriwayatkannya dari Ubay bin Ka'ab yang berkata, "Berapakan jumlah ayat surat al-Ahzab?" Orang-orang menjawab, "Tujuh puluh tiga atau tujuh puluh ayat." Dia kembali berkata, "Jika dibandingkan dengan surat al-Baqarah, ia (surat al-Ahzab) sama dengannya atau lebih panjang darinya, dan di dalamnya terdapat ayat rajam, yaitu:

(الشَّيخُ والشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا البَتَّةَ)

Ibnu Hazm berkata, "Ini sanad yang sahih, seperti matahari, tanpa ada kecacatan di dalamnya."

Setelah itu dia berkata, "Akan tetapi ayat ini adalah satu di antara ayat-ayat yang telah dihapus lafaznya namun tetap berlaku hukumnya."[415]

Begitu juga sekaitan dengan persoalan jumlah susuan yang menyebabkan kemuhriman, dia mengatakan, "Orang-orang yang berpendapat bahwa tidak menyebabkan kemuhriman penyususan yang kurang dari lima susuan berargumen dengan hadis yang kami telah riwayatkan dari Hammad dan Abdurrahman dari Aisyah Ummul Mukminin yang berkata, 'Telah diturunkan ayat al-Quran yang berbunyi:

عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُوْمَاتٍ يُحْرِمْنَ

Lalu turun setelah itu (خَمْس مَعْلُوْمَات). Tatkala Rasulullah saw wafat, ayat itu termasuk yang dibaca dari al-Quran."

Ibnu Hazm berkata, "Dua riwayat ini sangat sahih karena

[415] *Al-Muhallâ*: 11/23.

kebesaran dan keterpercayaan para perawinya, sehingga tidak memungkinkan bagi siapapun untuk mengingkarinya."

Kemudian dia menyebutkan kritikan seorang yang mempertanyakan bahwa bagaimana bisa ada ayat yang digugurkan (dihapus) setelah wafat Rasulullah saw? Bukankah ini diharamkan di dalam al-Quran?!

Di dalam menjawab kritikan tersebut Ibnu Hazm mengemukakan alasan bahwa ayat ini salah satu di antara ayat-ayat yang dibatalkan penulisannya di dalam mushaf, namun tetap berlaku hukumnya, sama persis seperti ayat rajam.[416]

Seorang imam dan analis dalam bidang ilmu ushul, Muhammad bin Ahmad Sarkhasi, meskipun mengingkari dengan keras terjadinya *nasakh* setelah Rasulullah saw wafat, kita menyaksikannya tidak berdaya di hadapan *nasakh tilâwah* atau penghapusan penulisan tanpa hukum. Ia mentakwilkan riwayat-riwayat itu dengan memperkirakan telah terjadi penghapusan (*nasakh*) sebelum wafat beliau Saw namun para sahabat tidak mengetahuinya.

Ketika menjelaskan hal tersebut, dia mengatakan, "Puasa kafarah sumpah (yang dilanggar) adalah tiga hari berturut-turut –sesuai dengan pendapat para ulama kita-. Ini berdasarkan kepada bacaan Ibnu Mas'ud:

فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ

'Maka berpuasa selama tiga hari berturut-turut.'"

Dia berkata, "Ini merupakan bacaan yang masyhur di masa Abu Hanifah. Sementara itu Ibnu Mas'ud tidak diragukan

[416] Ibid: 10/14 – 16.

lagi keterpercayaan dan keilmuannya. Maka dari itu tidak ada pilihan lain kecuali kita mengatakan bahwa bacaan itu pernah dibaca di dalam al-Quran, seperti yang dihafal oleh Ibnu Mas'ud. Tapi kemudian bacaan tersebut dihapus di masa hidup Rasulullah saw, hanya saja Allah Swt menjadikan seluruh akal tidak mampu menghafalnya kecuali akal Ibnu Mas'ud. Hal itu dilakukan Allah semata-mata untuk tetap memberlakukan hukum bacaan itu melalui pelataraan penukilannya (Ibnu Mas'ud). Adapun bacaannya tidak berlaku lagi (di dalam al-Quran), meskipun riwayatnya masih tetap ada."[٤١٧]

Kami katakan bahwa tidak diragukan alasan-alasan seperti ini cacat dan tidak dapat menghilangkan syubhat *tahrîf* terhadap al-Quran, di samping alasan-alasan ini juga tidak mengena kepada maksud dari riwayat-riwayat yang di bawakan oleh mereka. Karena itu yang lebih baik adalah mengingkari riwayat-riwayat dan cerita-cerita yang tidak masuk akal itu.

Terdapat sekelompok besar ulama[418] yang menentang konsep penghapusan bacaan (*nasakh tilâwah*) tanpa hukum. Menurut mereka konsep ini tidak memiliki hikmah (baca: manfaat). Jika tidak, maka hikmah apa yang terdapat pada penghapusan lafaz ayat seraya hukumnya masih tetap diberlakukan? Bukankah ayat itu merupakan sandaran hukum yang masih berlaku?!

Adapun para ulama mazhab Imamiyah telah membuang syubhat-syubhat tersebut dan tidak memberinya bobot untuk didiskusikan, sebagaimana mereka juga sama sekali tidak bersandar kepadanya di saat berfatwa dan menyimpulkan

[417] *Ushûl al-Sarkhasi*: 2/80.
[418] Rujuk *Fath al-Mannân*, Syekh Ali Hasan 'Aridh, seorang penasihat di al-Azhar, hlm. 224 – 227.

hukum-hukum fikih. Kita tidak menemukan seorang pun dari ulama Imamiyah, tidak di antara mereka yang terdahulu dan tidak juga di antara mereka yang hidup di masa sekarang, yang memberikan perhatian terhadap riwayat-riwayat yang gugur dan tidak mengandung *hujjjah* seperti ini.

Adalah sebuah kebodohan menisbatkan kesalahan kepada seluruh umat hanya karena kesalahan itu dilakukan oleh sekelompok kecil dari kalangan Ahlusunnah atau dari kalangan orang-orang yang bermazhab Syi'ah Imamiyah! Terlebih jika mereka sendiri mengingkari dan mengecam keras kesalahan itu.

Jika Ahlusunnah telah menjadi korban kelompok *al-Hasywiyyah*[419] yang telah menyisipkan ke dalam hadis-hadis Nabi saw dan tafsir al-Quran, baik sedikit maupun banyak, riwayat-riwayat tentang *tasyhbîh* dan *tajsîm* (riwayat-riwayat yang menyerupakan Allah dengan makhluk dan mengklaim Allah Swt berjisim)[420], konsep *jabr* (determinasi) dan penafian ikhtiar dari hamba[421], legenda-legenda dan riwayat-riwayat *israiliyyât*, begitu pun riwayat-riwayat tentang *tahrîf*, penambahan dan pengurangan terhadap al-Quran dan lain

---

[419] Sebutan untuk orang-orang yang menyisipkan kalimat-kalimat asing ke dalam hadis.

[420] Abu Sa'id Utsman bin Sa'id Darami (200 – 280 H) telah memasukkan ke dalam kitabnya *'al-Radd 'alâ al-Jahmiyyah'* riwayat-riwayat asing tentang *tajsîm* dan *tasybîh*. Demikian juga Abu Bakar Muhammad bin Ishaq bin Huzaimah Sullami (223 – 311 H) ke dalam kitabnya *'al-Tauhîd wa al-Shifât'*, sampai-sampai kitabnya ini dipenuhi hadis-hadis aneh yang menyatakan keberjisiman Allah Swt dan bahwa Dia memiliki anggota-anggota tubuh dan lain sebagainya di antara *khurafât* (kebohongan-kebohongan) Bani Israel. Dua kitab ini merupakan rujukan bagi *'al-Lam'u'* dan *'al-Ibânah'*, dua kitab karya Abu Hasan Asy'ari di dalam pembahasan *tasybîh* dan *tajsîm*.

[421] Lihat *al-Lam'u* dan *al-Ibânah*, Abu Hasan Asy'ari; di dalam kedua kitab ini dia telah mendeklarasikan dasar-dasar keyakinan *jabr* (determinasi) dan penafian ikhtiar dari hamba. Dialah pendiri madrasah *jabariyyah* (keterpaksaan) seluruh perbuatan manusia.

sebagainya di antara hal-hal yang merusak kemulian Kitabullah ini atau menodai kesucian syariat mulia yang semua itu ditolak oleh para ulama masa kini.[422] Begitu juga Syi'ah Imamiyah

[422] Misalnya, Ustadz Ahmad Amin Mishri yang mengaku bermazhab Mu'tazilah mengatakan, "Pandangan mereka (kelompok Mu'tazilah) tentang ketauhidan Allah Swt merupakan pandangan yang sangat baik dan agung. Mereka benar-benar menerapkan firman Allah '*Tidak ada sesuatu pun yang seperti-Nya*' dengan sebaik-baik penerapan dan menjelaskannya dengan sebaik-baik penjelasan. Mereka memerangi pandangan-pandangan yang rendah, seperti pandangan kelompok *mujassamah* (kelompok yang memegang keyakinan *tajsîm*) yang memahami bahwa Allah Swt berjisim; memiliki wajah, tangan dan dua mata... Puncak perkataan orang yang paling berakal di antara mereka adalah bahwa Dia memiliki *jisim* tapi tidak seperti jisim-jisim. Orang-orang itu mengatakan bahwa Allah Swt bertempat di atas, dapat dilihat dengan pandangan mata, memiliki *Arsy* (singgasana) yang di atasnya Dia bersemayam, dan lain sebagainya di antara perkataan mereka yang sesuai dengan keyakinan *tajsîm*. Kemudian muncullah kelompok Mu'tazilah, lalu melampaui pandangan-pandangan mereka dalam ketinggian. Dari ruh al-Quran kelompok ini memahami kesucian Allah Swt dari sifat-sifat materi. Mereka menafsirkan sifat-sifat-Nya dengan penuh kehati-hatian. Lalu mereka mentakwil darinya setiap yang bertentangan dengan prinsip ini. Kemudian mereka merangkai akidah-akidah mereka secara logis dan sistematis. Dalam berlogika mereka berani untuk menggali dalil-dalil yang mendasari keyakinan mereka dengan penuh ketegasan... Demikian juga pandangan mereka tentang keadilan Allah Swt, mereka telah menemukan solusi bagi persoalan pahala dan siksa. Mereka meyakini bahwa itu (pahala dan siksa) tidak akan berarti apa pun kecuali dengan mengakui kebebasan manusia dalam berkehendak..." Hingga dia mengatakan, "Bagaimanapun juga, di saat itu, keyakinan Mu'tazilah adalah keyakinan yang harus dipegang karena lebih sesuai untuk dijadikan sanggahan terhadap sejumlah keyakinan di zaman mereka; mereka meyakini kekuasaan bagi akal (untuk memahami segala sesuatu), kemudian menampakkan keyakinan itu dengan penuh keberanian di hadapan orang-orang yang tidak menyakini bahwa akal memiliki kekuasaan, atau orang-orang yang menerima nash secara tekstual (tidak meyakini takwil). Kelompok Mu'tazilah meyakini kebebasan kehendak manusia, kemudian menampakkan keyakinan itu dengan penuh keberanian di hadapan orang-orang yang meyakini bahwa manusia tidak memiliki kehendak. Saat itu mereka telah menjadikan keyakinan mereka seperti bulu yang diterbangkan angin, atau seperti kayu yang terapung di sungai. Bahkan menurutku jika ajaran-ajaran Mu'tazilah menjadi pegangan hingga hari ini, niscaya umat Islam akan memiliki sikap lain di dalam sejarah yang berbeda dari kondisi mereka pada saat ini. Sungguh mereka telah dilemahkan oleh kepasrahan, telah dilumpuhkan oleh keterpaksaan (*jabr*), dan telah dimalaskan oleh tawakal." (*Dzahr al-Islâm*: 3/68 – 70).

Di dalam Kitab *Dzilâl al-Qurân*, Sayid Quthub juga menegaskan keyakinannya terhadap kebebasan manusia di dalam keinginan dan ikhtiarnya. Demikianlah juga pandangan seluruh ulama Islam di masa sekarang, di antaranya seperti pandangan Syekh Muhammad Abduh di dalam *Tafsîr al-Manâr*, pandangan

telah menjadi korban orang-orang *Ahbâriyyah*[423] dan riwayat-riwayat mereka yang berbau *ghuluw* (sikap berlebihan di dalam keyakinan) dan sebagiannya mengisyaratkan adanya *tahrîf* terhadap al-Quran. Adapun Syi'ah, dari sejak awal mereka berlepas tangan dari sikap berlebihan (*ghuluw*) di dalam berakidah dan dari keyakinan terjadinya penambahan atau pengurangan di dalam al-Quran.

Bukti-bukti lain Ketidakbersalahan Syi'ah Imamiyah

Bukan hanya Syi'ah saja yang menyangkal pandangan-pandangan kotor yang menodai al-Quran dari diri-diri mereka[424], melainkan selain mereka yang berasal dari mazhab-mazhab lain pun menyatakan juga ketidakbersalahan Syi'ah dari tuduhan yang zalim ini.

Di antaranya Abu Hasan Ali bin Ismail Asy'ari –seorang guru besar dari kalangan Ahlusunnah sekaligus tokoh utama kelompok *al-Asyâirah*, hidup di awal-awal abad keempat Hijriyah dan wafat pada tahun 330 H- dia membagi Syi'ah –meskipun dia telah menyebut mereka *râfidhah*- menjadi dua kelompok:

Satu kelompok adalah mereka yang bersandar kepada zahir (ayat dan riwayat). Mereka adalah orang-orang yang tidak memiliki kedalaman berpikir dan keahlian dalam bidang kajian-kajian ilmiah.[425] Mereka menyatakan telah terjadi

Ustadz Khui di dalam *al-Bayân*, dan lain-lain.

[423] Kelompok orang yang mengklaim sebagai Syi'ah yang meyakini keharusan menyimpulkan hukum-hukum secara langsung dari zahir al-Quran dan hadis dari Nabi saw atau Ahlulbait, tanpa melalui jalur ijtihad dengan kaidah-kaidah ilmu ushul (pent-).

[424] Nanti kami akan menyebutkan contoh-contoh penjelasan sejumlah ulama Syi'ah sekaitan dengan persoalan ini.

[425] Merekalah yang kita sebut di masa sekarang sebagai kelompok ekstrim *Akhbariyyah*.

pengurangan di dalam al-Quran dengan dasar hadis-hadis yang mereka riwayatkan tentang persoalan ini, yang mana di mata para peneliti hadis-hadis mereka itu tidak memiliki nilai sedikit pun. Mereka bersandar kepada riwayat-riwayat seperti itu tidak lain karena mereka telah terbiasa meriwayatkan hadis-hadis yang *mursal*, seperti saudara-saudara mereka *al-Hasywiyyah* yang terbiasa menyisipkan kalimat-kalimat asing ke dalam hadis.

Akan tetapi mereka mengingkari akan adanya penambahan di dalam nas al-Quran yang sekarang. Mereka mengatakan bahwa hal itu tidak dapat terjadi atas dasar dalil syar'i yang jelas. Sebagaimana tidak mungkin akan ada perubahan dan pergantian sedikit pun di dalam al-Quran dari keadaannya yang sekarang. Hanya saja –menurut mereka- telah banyak yang hilang dari al-Quran,[426] dan hanya Imam Qaim (Imam Mahdi)lah yang mengetahuinya.

Kami bawakan untuk anda teks asli perkataannya tersebut:

"Pandangan orang-orang Rafidhah (Syi'ah) terhadap al-Quran berbeda-beda; apakah terjadi pengurangan dan penambahan padanya atau tidak? Di hadapan persoalan ini mereka terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama meyakini bahwa al-Quran telah mengalami pengurangan. Sedangkan penambahan –menurut mereka- tidak pernah dan

[426] Diperkirakan orang yang pertama mengklaim bahwa telah banyak yang hilang dari al-Quran adalah Abdullah bin Umar karena dia telah mengatakan, "Hendaklah tidak seorang pun dari kalian mengatakan 'Aku telah mendapatkan seluruh al-Quran'. Apa yang menjadikannya tahu bahwa itu seluruhnya? Sungguh (ayat-ayat) al-Quran telah banyak yang hilang" (*al-Itqân*: 3/72). Ibnu Syihab juga telah menyebutkan bahwa telah banyak yang hilang dari al-Quran sepeninggal para penghafalnya di peperangan *Yamâmah*. (*Muntakhab Kanzu al-'Umâl bi Hâmisy al-Musnad*: 2/50).

tidak akan pernah dapat terjadi pada al-Quran. Begitupun al-Quran tidak mungkin telah mengalami sedikit pun perubahan dari kondisinya yang semula. Adapun kehilangan, ya, sungguh telah banyak hilang dari al-Quran dan hanya Imam Mahdi yang mengetahuinya.

Kelompok yang kedua adalah mereka yang memiliki keyakinan seperti Mu'tazilah[427], hanya saja mereka juga meyakini imamah (kepemimpinan ilahi). Mereka menyatakan bahwa al-Quran tidak pernah mengalami penambahan dan pengurangan; dia tetap seperti keadaannya saat ia diturunkan Allah Swt kepada nabi-Nya Saw; tidak berubah, tidak berganti, dan persis seperti keadaannya yang semula."[428]

Ini merupakan kesaksian tokoh terkemuka di antara para pemikir besar Islam abad keempat hijriah dari kalangan Ahlusunnah. Kesaksian ini memberitahu anda dengan jelas bahwa seluruh tokoh pemikir dari kalangan ulama-ulama Syi'ah Imamiyah serempak menolak terjadinya segala bentuk dan jenis *tahrîf* pada al-Quran. Lalu, setelah kesaksian orang besar ini, siapa lagi kiranya yang memperbolehkan dirinya untuk menisbatkan keyakinan *tahrîf* kepada mereka (Syi'ah) jika bukan seorang yang linglung di dalam kesesatan?!

Sayid Syarafuddin Amuli mengatakan, "Para peneliti dari Ahlusunnah mengetahui bahwa kondisi al-Quran yang mulia di sisi Syi'ah Imamiyah tidak lain merupakan kebenaran yang

---

[427] Dia menyamakan keyakinan mereka (kelompok kedua) dengan keyakinan Mu'tazilah karena mereka meyakini keadilan Ilahi, kemampuan akal dalam menghukumi dan kesucian Zat Allah Swt dari semua sifat. Syi'ah Imamiyah menyakini dasar-dasar keyakinan tersebut sebagaimana Mu'tazilah juga meyakininya, meskipun berbeda dari mereka di dalam beberapa dasar keyakinan yang lain.

[428] Lihat *Maqâlât al-Islâmiyyîn li al- 'Asy'ari*: 1/119 – 120.

dibenarkan juga oleh jumhur kaum muslimin. Para penulis mereka juga menyatakan hal itu. Misalnya Imam yang mulia sekaligus seorang analis yang diakui, Syekh Hindi Dalhawi, di dalam kitabnya yang berharga '*Idzhâr al-Haqq*', mengukapkan sebuah pernyataan yang berbunyi sebagai berikut:

'Al-Quran yang mulia menurut jumhur ulama Syi'ah Imamiyah Itsna 'Asyariyyah adalah terjaga dari perubahan dan pergantian. Adapun sekelompok orang dari mereka yang meyakini ada yang telah hilang darinya, yaitu mereka yang disebut kelompok *Akhbâriyyah*, keyakinan mereka ini tertolak dan tidak diterima oleh mereka (jumhur Syi'ah Imamiyah).'

Kemudian Imam Hindi memberikan bukti terhadap pernyataannya itu yang berupa perkataan-perkataan ulama Syi'ah, seperti Syekh Shaduq, Sayid Murtadha, Syekh Thusi, Syekh Thabarsi, dan lain-lain di antara ulama-ulama besar dan masyhur.[429] Setelah itu ia melanjutkan perkataannya, 'Maka tampak jelas bahwa keyakinan yang diakui oleh ulama kelompok Syi'ah Imamiyah Itsna 'Asyariyyah adalah bahwa al-Quran yang telah Allah Swt turunkan kepada Nabi-Nya saw tidak lain yaitu apa yang ada di dalam mushaf yang berada di tangan-tangan kaum muslimin, dan tidak lebih dari itu.'

Dia berkata lagi, 'Adapun sekelompok kecil orang yang sedikit –yakni kelompok ekstrim *Akhbâriyyah*- yang meyakini terjadinya perubahan pada al-Quran, keyakinan ini tidak dibenarkan oleh Syi'ah, dan mereka tidak mengakui kelompok kecil ini sebagai bagian dari mereka.'

Dia juga berkata, 'Sedangkan sejumlah hadis *dhai'f* yang

[429] Kami akan menyebutkan untuk anda beberapa contoh perkataan-perkataan mereka sekaitan dengan persoalan ini.

telah diriwayatkan di dalam mazhab mereka tidak dijadikan rujukan (oleh mereka) sebagai pengganti hadis yang diketahui kesahihannya secara *qath'i* (pasti). Ini benar adanya, karena hadis *wahid* tidak dapat memberikan *hujjah* apa pun sehingga harus ditolak jika bertentangan dengan dalil-dalil yang *qath'i*, sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnu Muthahhar Allamah Hilli di dalam kitab *Mabâdi al-Ushûl ilâ 'Ilm al-Ushûl*."

Terakhir dia berkata, "Dan di dalam kitab *Tasîr al-Shirâth al-Mustaqîm* yang muktabar (diakui) di kalangan ulama Syi'ah, dijelaskan tentang tafsir firman Allah Swt:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya, (QS. al-Hijr[15]: 9).

bahwa yang dimaksud adalah memeliharanya dari tahrîf, penggantian, penambahan dan pengurangan."[430]

Seorang guru di masa sekarang, Dr Muhammad Abdullah Darraz, juga memberikan kesaksian akan ketidakbersalahan Syi'ah Imamiyah dari tuduhan segala jenis *tahrîf*. Dia mengatakan, "Apapun yang terjadi, mushaf al-Quran ini hanya satu-satunya yang ada di tengah-tengah umat Islam, termasuk umat Syi'ah, sejak tiga belas abad lalu. Di sini, kami ingin menyebutkan pendapat Syi'ah Imamiyah –yang merupakan kelompok Syi'ah terbesar- seperti yang tertulis di kitab Abu Ja'far Shaduq, 'Sesungguhnya keyakinan kami terhadap keseluruhan al-Quran yang telah Allah Swt wahyukan kepada nabi-Nya, Muhammad saw, adalah semua yang terkandung

[430] *Idzhâr al-Haqq*: 2/206 – 209, *Fushûl al-Muhimmah*, Syarafuddin: 164 – 166.

oleh mushaf yang tersebar di antara umat Islam, tidak lebih dari itu. Adapun tuduhan yang diarahkan kepada kami tentang keyakinan bahwa al-Quran lebih banyak dari apa yang ada di dalam mushaf adalah dusta.'"

Dr Muhammad berkata lagi, "Atas dasar ini, seorang pemikir barat telah menekankan bahwa al-Quran, di masa sekarang, ia adalah kitab suci rabbani yang di dalamnya tidak terdapat satu pun perubahan. Demikian juga sebelumnya, Mr William Muir telah menyatakan hal yang sama. Oleh karena itu tidak terdapat kecuali satu al-Quran bagi semua kelompok yang berbeda-beda."[431]

Begitu pun guru Syekh Muhammad Madani, rektor fakultas Syariah di universitas al-Azhar, mengatakan, "Adapun bahwa Syi'ah meyakini al-Quran kurang, maka semoga selalu dijauhkan Allah Swt dari hal demikian. Itu hanyalah hadis-hadis yang diriwayatkan di kitab-kitab mereka, sebagaimana telah diriwayatkan hadis-hadis yang serupa di kitab-kitab kita. Para ahli analisa dari kedua kelompok telah menyatakan kepalsuan dan kebathilan hadis-hadis seperti itu. Dan tidak ada di antara Syi'ah yang meyakini hal itu, sebagaimana juga tidak ada di antara Ahlusunnah yang meyakininya."

Siapapun yang menginginkan dapat merujuk kepada kitab-kitab seperti *al-Itqân* karya Suyuthi untuk melihat riwayat-riwayat seperti ini yang kami juga akan menyebutkan beberapa contohnya di satu halaman.

Di tahun 1948 Masehi, seorang penulis Mesir[432] telah

---

[431] Lihat *al-Madkhal fi al-Qurân al-Karîm*: 39 – 40.

[432] Dia adalah Khathib Muhammad Abdullathif, seorang di antara para ulama Mesir terkemuka. Dia telah dan menerbitkan bukunya ini di percetakan Dâr al-Kutub al-Mishriyyah pada tahun 1367 H./1948 M. Tujuannya adalah untuk

menulis buku yang berjudul *al-Furqân* yang di dalamnya ia banyak membawakan riwayat-riwayat yang cacat, palsu dan tertolak seperti ini yang telah dinukilnya dari kitab-kitab rujukan Ahlusunnah.

Al-Azhar akhirnya meminta pemerintah untuk menarik buku ini setelah terbukti dengan dalil dan kajian ilmiah bahwa di dalamnya terdapat banyak kesalahan dan kerusakan. Pemerintah Mesir mengabulkan permintaan ini dan melakukan penarikan buku tersebut. Lalu sang penulis mengajukan tuntutan yang di dalamnya ia meminta ganti rugi. Akan tetapi hakim di majelis hukum nasional tidak mengabulkan tuntutannya tersebut.

Syekh Muhammad Madani pun berkata, "Apakah kemudian dikatakan bahwa Ahlusunnah mengingkari kesucian al-Quran atau meyakini ada yang kurang dari al-Quran dikarenakan sebuah hadis yang diriwayatkan fulan atau dikarenakan sebuah kitab yang ditulis fulan?!

Demikian juga halnya Syi'ah, itu hanyalah riwayat-riwayat yang tetulis di kitab-kitab mereka, seperti riwayat-riwayat yang juga tertulis di kitab-kitab kita."[433]

Betapa miripnya keburukan buku *al-Furqân* dengan keburukan buku *Fashl al-Khithâb* karya Nuri yang juga menimbulkan kecaman-kecaman terhadapnya di tengah-tengah lingkungan ilmiah Samarra yang merupakan pusat ilmu

---

mengumpulkan riwayat-riwayat *tahrîf* seraya membenarkan sanad-sanadnya, dan menekankan keharusan menyakininya serta berkomitmen terhadap makna-maknanya. Akibatnya, muncullah berbagai kecaman terhadapnya dari masyarakat Mesir saat itu. Akhirnya buku yang telah tersebar itu ditarik dari umum, sementara salinannya masih tetap ada di beberapa perpustakaan. Saat ini, di perpustakaan kami pun terdapat satu salinan dari buku tersebut.

[433] Lihat majalah *Risâlah al-Islâm* yang diterbitkan *Dâr al-Taqrîb*, Kairo, edisi 11/382 – 385.

dan tempat persinggahan Imam Syirazi di masa itu.

Hibbatuddin Syahrastani –dia adalah seorang pelajar yang juga tumbuh besar di Samarra- mengatakan, "Aku melihat bagaimana penduduk Samarra berbondong-bondong mengecam salah satu penghuninya, yaitu al-Muhaddis (penyampai hadis) Nuri, atas karyanya berupa buku yang berjudul *Fashl al-Khithâb*. Saat itu, tidaklah kami masuk ke suatu majelis di madrasah-madrasah ilmiah kecuali di dalamnya kami mendengar kecaman dan pengingkaran terhadap buku tersebut sekaligus terhadap penulis dan penerbitnya. Mereka mengecamnya dengan kecaman yang keras."[434]

Inilah yang kemudian mendorong Nuri untuk kembali menarik semua salinan bukunya tersebut, lalu menulis buku lain yang meralat apa ditulisnya di buku pertama. Namun semua itu tidak memberikan manfaat apa pun setelah api perang terlanjur dinyalakan.

Omong Kosong Kaum Orientalis Asing

Setelah itu, mari kita dengarkan omong kosong kaum orientalis asing dari luar umat Islam. Para penghasut yang berlidah tajam itu telah memanfaatkan cara kotor untuk mengadu domba kaum muslimin dengan sesama mereka sekaligus untuk mencapai tujuaan utama mereka, yaitu menodai kesucian dan kemuliaan al-Quran. Karena jika mereka telah berhasil menisbatkan tuduhan keyakinan *tahrîf* kepada kelompok mayoritas dari umat Islam, maka dengan begitu mereka telah berhasil menyingkirkan nilai sakral dari firman-firman suci Allah Swt yang mulia.

---

[434] *Risâlah al-Burhân*: 134 – 144.

Ignaz Goldziher, misalnya, tokoh terkenal yang di dalam bukunya 'Aliran-aliran Tafsir Islam', telah berusaha keras merendahkan nilai al-Quran yang merupakan nas wahyu Ilahi. Di dalam mukadimah bukunya itu, dia mengatakan, "Tidak kitab undang-undang yang diakui oleh suatu kelompok dengan keyakinan bahwa ia adalah nas yang diturunkan atau diwahyukan (oleh Tuhan), yang dikemukakan dan tersebar dalam kurun waktu yang lama, dan dalam keadaan yang semerawut (tidak beraturan) dan tidak tetap, seperti yang kami temukan di dalam nas al-Quran."[435]

Yang dijadikannya sebagai alasan adalah perbedaan cara baca (*al-Qirâ'ât*), terutama tujuh cara baca (*al-Qirâ'ât al-Sab'*) yang termasyhur. Sayang sekali orang malang ini tidak memahami bahwa tidak terdapat hubungan di antara cara-cara baca –yang tidak lebih merupakan hasil dari ijtihad-ijtihad para pembaca (*al-qâri*) di dalam membaca nas al-Quran- dan persoalan kemutawatiran al-Quran dari sisi nas dan bacaannya; yaitu bahwa jumhur kaum muslimin, di sepanjang masa, hanya memegang satu nas yang tidak diragukan dan tidak diperdebatkan lagi.

Imam Ja'far bin Muhammad Shadiq as berkata, "Al-Quran satu dan turun dari sisi Yang Maha Satu. Adapun perbedaan yang ada datang dari para perawi(nya)."[436] Yang dimaksud para perawi al-Quran adalah para pembaca (*al-qâri*)nya yang berbeda-beda dalam membacanya. Adapun kaum muslimin, mereka telah membaca al-Quran dengan cara mereka yang benar yang didengar dari mulut suci Rasulullah saw. Kemudian mereka saling mewarisi cara baca ini dari generasi terdahulu

[435] *Madzâhib al-Tafsîr al-Islâmi* hlm. 4.
[436] *Al-Kâfî*, Muhammad bin Ya'qub Kulayni: 2/630, hadis no. 12.

ke generasi berikutnya, dan akan terus membelah jalannya hingga selamanya dalam keadaan aman dan terpelihara.

Oleh karena itu Imam as berkata, "Bacalah (al-Quran) sebagaimana orang-orang membacanya."[437] Yakni seperti bacaan umumnya atau jumhur kaum muslimin, tidak ditambah dan juga tidak dikurangi.

Kemudian kita menyaksikan Ignaz Goldziher mulai menyinggung persoalan *tahrîf* al-Quran dan berusaha membuktikan keberadaannya dengan cara menuduh Syi'ah Imamiyah meyakininya padahal ia mengetahui dengan pasti bahwa mereka tidak bersalah dari tuduhan keji ini. Akan tetapi orang yang sedang tenggelam tentu akan menggerak-gerakkan tangannya ke sana dan ke sini guna mencari sesuatu yang dapat dijadikan pegangan. Namun pada kenyataannya, kita menyaksikan bagaimana dia telah membebani dirinya sendiri dengan kesusahan, dan akhirnya dia mempermalukan dirinya sendiri di dalam kebohongan murahan ini. Allah Swt telah berfirman:

أَمْ يُرِيْدُوْنَ كَيْدًا فَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا هُمُ الْمَكِيْدُوْنَ.

Ataukah mereka hendak melakukan tipu daya? Maka orang-orang yang kafir itu, merekalah yang terkena tipu daya (QS. al-Thur[52]: 42).

Di dalam kebohongan yang dibuat-buatnya, dia mengatakan, "Bahwasannya meskipun Syi'ah telah menolak pandangan ini (pandangan tentang *tahrîf*) yang dipegang oleh kelompok ekstrim dari kalangan mereka, yang mana kelompok itu mengatakan bahwa al-Quran yang ada tidak

[437] Ibid: hlm. 633, hadis no. 23.

dapat diakui sebagai sumber agama (aturan)[438], akan tetapi secara umum mereka (Syi'ah), sejak kemunculan mereka, telah meragukan keberanan mushaf Utsmani karena di dalamnya terdapat tambahan-tambahan dan perubahan-perubahan yang signifikan jika dibandingkan dengan yang telah disampaikan oleh Muhammad saw, selain di dalamnya juga sejumlah potongan penting dari ayat-ayat al-Quran yang sebenarnya telah dibuang dan dihapus.

Umumnya Syi'ah cenderung meyakini bahwa al-Quran sempurna yang telah diturunkan Allah sangat lebih panjang dari al-Quran yang ada sekarang di tangan semua orang.

Mereka meyakini bahwa surat al-Ahzab yang terdiri dari 73 ayat, dulu sama jumlah ayatnya dengan jumlah ayat surat al-Baqarah (yang terdiri dari 286 ayat); surat al-Nur yang mengandung 64 ayat, dulu sebenarnya mengandung lebih dari 100 ayat; dan surat al-Hijr yang terdiri dari 99 ayat, dulu jumlah ayatnya sebanyak 190 ayat.

Baru-baru ini, di perpustakaan Bankipoor di India, saya menemukan salinan al-Quran yang mengandung surat-surat yang ditiadakan dari mushaf Utsman. Di antaranya surat yang

---

[438] Mungkin yang dia maksud adalah keyakinan yang dinisbatkan kepada kaum ekstrim *Akhbariyyah* bahwa zahir al-Quran tidak dapat dijadikan *hujjah* dan bahwa tidak mungkin memahami hukum-hukum syari'at dari nas-nas al-Quran kecuali dengan tafsiran-tafsiran dari para Imam Maksum as. Namun kami telah menberikan isyarat di dalam kajian-kajian kami tentang tafsir dan para ahli tafsir bahwa tudingan ini dibuat-buat. Karena yang dimaksud oleh kaum *Akhbâriyyah* tidak lain adalah ketidakbolehan bersandar kepada zahir-zahir al-Quran kecuali setelah merujuk pendapat-pendapat para imam (ulama) terdahulu, terutama para Imam Ahlulbait as. Tidak diragukan bahwa ini benar. Karena apabila penjelasan-penjelasan yang mengkhususkan ayat-ayat yang umum dan memperinci ayat-ayat yang universal telah terdapat di dalam sunnah dan hadis dari para Imam as, maka wajib untuk merujuknya, dan kemudian setelah itu bersandar kepada dzahir al-Quran.

disebarluaskan oleh Garcin de Tassy[439], yaitu surat al-Nurain yang terdiri dari 41 ayat, dan surat lain yang berkaitan dengan keyakinan Syi'ah, yaitu surat wilayah. Semua tambahan-tambahan yang diyakini Syi'ah ini telah disebarluaskan oleh Alberto Dal dengan menggunakan bahasa Inggeris.

Semua itu menunjukkan keberlangsungan anggapan Syi'ah akan terdapatnya kekurangan yang tidak sedikit di dalam nas al-Quran Utsmani jika dibandingkan dengan mushafnya yang asli dan benar."[440]

Di dalam uraiannya itu, Ignaz Goldziher telah menjadikan dua kitab yang dinisbatkan kepada Syi'ah yang mana objek pembahasan dua kitab itu adalah tafsir. Yang pertama kitab *'Alâ Nahji al-Ta'wîl al-Shûfî'*, dan yang lainnya adalah sejenis kitab tafsir al-Quran dengan mengunakan hadis. Dia menjadikan dua kitab ini sebagai landasan penelitiannya terhadap pandangan-pandangan yang dimiliki oleh umumnya orang-orang Syi'ah di dalam tafsir. Padahal seluruh Syi'ah, terutama Syi'ah Imamiyah, telah menjauhkan diri dari takwilan-takwilan yang terdapat di dalam kitab *al-Shufiyyah* yang jauh dari esensi Islam. Adapun kitab tafsir yang lainnya hingga sekarang tidak diketahui siapa pengarangnya.

Tafsîr al-Shûfî merupakan kitab yang mensyarah (menjelaskan) kitab *al-Sa'âdah fî Maqâm al-'Ibâdah* yang ditulis oleh salah seorang *quthub* (imam atau pemimpin) tasawuf bernama Sulthan Muhammad bin Haidar Ghanabadi, seorang pemimpin tarekat *al-Na'imah Allahiyyah* yang bergelar Sulthan Ali Syah yang dilahirkan pada tahun 1251 H.S. Dia

---

[439] Seorang orientalis Perancis (1794 – 1878).
[440] *Madzâhib al-Tafsîr*: hlm. 293 – 295 dan 304.

menyelesaikan penulisan kitab ini pada tahun 1311 H. Kitab ini tersebar di mana-mana sehingga dapat ditemukan siapapun yang menginginkannya di berbagai perpustakaan.

Hanya saja sang orientalis ini telah salah memahami dua hal tentang kitab tafsir ini:

Yang pertama, dia telah menyatakan bahwa penulisan kitab tersebut selesai pada tahun 311 H./923 M. Mungkin saja angka seribu tidak tercetak jelas sehingga tidak terbaca di salinannya. Tapi bagaimana pun juga ini membuktikan bahwa ia tidak menelitinya dengan baik.

Mungkin kesalahan ini yang kemudian memengaruhi sang orientalis saat mengira bahwa kitab tafsir ini mengandung pandangan-pandangan Syi'ah di dalam tafsir yang paling terdahulu yang berusia sebelas abad lamanya, sebagaimana hasil hitungan sang orientalis malang ini.

Dia berkata, "Kitab-kitab tafsir Syi'ah yang telah selesai ditulis telah ada sejak abad ketiga hingga abad keempat Hijriyah. Mungkin yang tertua adalah kitab *Bayân al-Sa'âdah fî maqâm al-'Ibâdah* yang dikarang oleh Sulthan Muhammad bin Hajar Bakhjati yang mana ia telah menyelesaikan penulisannya pada tahun 331 H./923 M."

Kedua, ia telah mengganti nama Sulthan Muhammad bin Haidar Baydakhti dengan Sulthan Muhammad bin Hajar Bakhjati.

Dari sini, kami bertanya, "Apakah dia tidak mengetahui perkara ini, atau ia berpura-pura tidak mengetahuinya? Apa pun jawabannya, apakah layak bagi seorang analis sekaligus komentator seperti dia mendasari penilaian yang ia klaim

kepastinya terhadap suatu umat besar yang memiliki tapak tilas dan sejarah yang lama di dalam Islam dengan kebodohan yang tidak dapat ditoleran dalam persolan sepenting ini?!

Kemudian bagaimana ia menisbatkan kepada Syi'ah keyakinan bahwa telah banyak yang hilang dari surat al-Ahzab dan yang lainnya jika dibandingkan dengan keadaannya yang dulu (saat diturunkan), padahal sama sekali tidak ada keterangan tentang itu pada orang-orang Syi'ah dan tidak juga di dalam kitab-kitab mereka. Keterangan tentang itu hanya ada di dalam hadis dari 'Urwah bin Zubair yang ia sendiri menisbatkannya kepada bibinya, Ummul Mukminin Aisyah, bahwa ia telah berkata, "Dulu, di zaman Rasulullah saw, surat al-Ahzab dibaca sebanyak dua ratus ayat. Tapi takala Utsman telah menulis mushaf-mushaf, kami tidak menghitung jumlah ayatnya kecuali sebanyak yang ada di dalamnya sekarang."[441] Dia ('Urwah) juga menisbatkan hadis ini kepada sahabat besar Ubay bin Ka'ab[442] dan yang lainnya. Lalu bagaimana sang orientalis ini menisbatkan kepada Syi'ah apa yang tidak ada di dalam kitab-kitab mereka, sementara dia melalaikan apa yang ada dengan jumlah yang melimpah di dalam kitab-kitab selain mereka?!

Apa maksud dari sikap nepotisme di dalam penelitian ilmiah yang mengotori reputasi suatu umat sekaligus menodai kesucian firman-firman Allah Swt yang mulia?

Selain itu, bagaimana bisa seorang intelek peneliti seperti dia melalaikan pandangan ulama Syi'ah Imamiyah, khususnya,

---

[441] Hadis ini dikeluarkan oleh Ibnu 'Ubaid dengan sanad yang sampai kepada 'Urwah.

[442] Dikeluarkan oleh Ahmad di dalam musnadnya: 5/132. Ibnu Hazm telah memperkirakannya sebagai sanad tershahih yang tidak bercacat di dalam *al-Muhallâ*: 11/235.

sekaitan dengan aliran-aliran tasawuf yang diadopsi dari keyakinan-keyakinan Yunani kuno, yang mana para ulama Syi'ah telah menjauhkan diri-diri mereka darinya sejak pertama kali hingga saat ini?!

Yang lebih aneh lagi, yaitu munculnya seorang penulis Islam, lalu mengemukakan kembali tuduhan ini yang pernah dikemukakan oleh orang asing dan kafir tanpa keahlian dan ilmu, melainkan hanya ikut-ikutan semata tanpa alasan yang membenarkannya. Dia adalah Syekh Khalid Abdurrahman 'Akkiy, seorang pengajar di kantor fatwa umum di Damascus.

Dia berkata, "Kelompok yang paling giat menafsirkan al-Quran dengan penafsiran berbau mazhab dan politik adalah Syi'ah. Mereka telah meluas dalam hal itu sehingga mereka memiliki kitab-kitab tafsir yang khusus. Bahkan sebagian mereka telah melampaui batas dalam bidang ini dengan sikap berlebihan yang buruk.

Mereka membawakan, misalnya, hadis yang diriwayatkan oleh Abu Jarud (orang yang diingkari oleh Imam Ja'far Shadiq as karena dia telah banyak mengarang-ngarang hadis yang menodai kedudukan para Imam Ahlulbait as)[443]. Kemudian mereka menjelaskan kitab tafsir *Bayân al-Sa'âdah fî Maqâm al-'Ibâdah* karya Sulthan Muhammad bin Hajar Bakhjati, yang mana dia telah menyelesaikan penulisannya pada tahun 311 H.."[444]

Perhatikanlah kebingungan yang dihasilkan dari taklid butanya ini!

Adapun penggunaan tafsir yang dinisbatkan kepada Ali

---

[443] Lihat *Mu'jam Rijal al-Hadîts*, Imam Khui: 7/322.
[444] *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduhu*: 249 – 250, cetakan Bairut.

bin Ibrahim Qummi (seorang ulama Syi'ah di abad keempat) sebagai sandaran tuduhan, maka itu tidak dibenarkan baginya setelah tidak dapat dibuktikan bahwa tafsir itu diriwayat olehnya. Justru yang ada adalah dalil-dalil yang membuktikan bahwa penisbatan tafsir tersebut kepadanya tidak benar.

Para ulama telah meneliti dan menyimpulkan bahwa kitab tafsir hasil penukilan tersebut merupakan perpaduan antara diktean-diktean Ali bin Ibrahim kepada muridnya, Abu Fadhl bin Muhammad 'Alawi, dan sejumlah besar tafsir Abu Jarud – yang penjelasan tentangnya telah dibahas sebelumnya- yang telah menggabungkan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Abu Fadhl itu sendiri. Oleh karena itu, kitab tafsir ini merupakan perpaduan dari tiga tafsir yang sebetulnya ketiga-tiganya kembali kepada Abu Fadhl tersebut.

Sedangkan Abu Fadhl ini adalah seorang yang tidak diketahui keadaannya (*majhûl*) di dalam kitab-kitab *rijâl al-Hadîts*. Sama sekali tidak diketahui apa pun tentang dirinya. Selain kitab tafsir ini juga tidak merujuk kepada pandangan seorang pun di antara para penulis Syi'ah terdahulu, seperti Kulaini, seorang murid Qummi.

Jadi, bagaimana dapat dibenarkan menjadikan kitab-kitab seperti ini (yang tidak diketahui asal-muasalnya sehingga tidak dapat dijadikan sandaran) sebagai obejek kajian terhadap pandangan-pandangan suatu umat yang telah memiliki sejarah yang lama di dalam seluruh dimensi peradaban dan budaya Islam yang luhur?!

Hadis-hadis Asing (Syâdz) yang Tidak Dapat Dijadikan Pegangan

Kita tidak memungkiri keberadaan hadis-hadis yang menunjukkan adanya *tahrîf* al-Quran di dalam kitab-kitab kumpulan hadis milik Syi'ah Imamiyah, sebagaimana hadis-hadis seperti ini juga terdapat di dalam kitab-kitab kumpulan hadis milik Ahlusunnah. Hanya saja keberadaan hadis-hadis yang asing seperti ini di dalam suatu kitab hadis sama sekali tidak mengindikasikan keyakinan penulis kitab, apalagi keyakinan keseluruhan kelompok yang mana penulis itu merupakan salah seorang dari mereka. Karena penukilan suatu hadis (tentang *tahrîf*) tidak menunjukkan bahwa penukilnya menyakini *tahrîf*. Terutama jika hadis itu memiliki takwilan yang sesuai, seperti halnya kondisi hadis-hadis yang dinukil dari kitab-kitab ulama terpercaya kita yang jika diperhatikan sekilas mungkin dikira mengisyaratkan kepada *tahrîf*, namun jika diperhatikan secara cermat dan seksama, maka kemungkinan seperti ini tidak akan ada.

Misalnya, sebagian orang[445] mengatakan bahwa Kulaini adalah seorang di antara yang meyakini *tahrîf* karena dia telah meriwayatkan sejumlah hadis tertentu –yang mungkin sebagian orang memahaminya sebagai hadis-hadis yang mengisyaratkan adanya *tahrîf*- di dalam kitab *al-Kâfî*. Sebagai bukti akan hal itu, mereka menyebutkan, misalnya, bab ke-35 dari tema pembahasan '*al-Hujjah*' yang telah disematkan Kulaini untuk menjelaskan bahwa ilmu al-Quran, seluruhnya, baik yang zahirnya maupun yang bathinnya, berada pada para

[445] Salah satu dari mereka yang mengatakan itu adalah Husain Nuri, seorang tokoh di antara kelompok yang ekstrim, di dalam mukadimah ketiga dari kitabnya yang berjudul *Fashl al-Khithâb*: 25.

Imam Ahlulbait as.

Bab ini terdiri dari enam riwayat. Dari riwayat kedua hingga riwayat kelima adalah riwayat-riwayat yang memiliki sanad *dha'if.* Sedangkan sanad riwayat yang pertama masih diperselisihkan. Adapun riwayat yang keenam bersanad hasan. Ini semua berdasarkan kepada istilah-istilah yang telah mereka patenkan di dalam ilmu *dirâyah al-hadîts.*[446]

Hadis pertama berbunyi, "Tidaklah seorang pun yang mengklaim bahwa dirinya telah mengumpulkan seluruh al-Quran seperti keadaannya saat diturunkan kecuali dia adalah seorang pendusta. Tidak ada yang telah mengumpulkan dan menghafalkan al-Quran persis seperti saat diturunkan Allah Swt kecuali Ali bin Abu Thalib beserta para Imam setelahnya."

Pengumpulan ini (pengumpulan yang dilakukan Ali bin Abu Thalib terhadap al-Quran) mengisaratkan adanya mushaf Ali as yang telah beliau susun persis sesuai dengan urutan turunnya sekaligus meliputi juga penjelasan tafsir dan takwilnya -di bagian catatan kaki-. Sampai-sampai Ibnu Juzayy Kalbi berkata, "Jika mushafnya itu ada, di dalamnya sungguh terdapat ilmu yang banyak."[447]

Hadis kedua juga menjelaskan makna ini: "Tidaklah mampu seorang pun menklaim dirinya memiliki seluruh al-Quran, baik yang zahirnya maupun yang bathinnya, selain para *wahsi* (para penerima wasiat imamah, yaitu para imam)."

Hadis ketiga berbunyi, "Kami (para imam Ahlulbait) telah diberi tafsir al-Quran dan hukum-hukumnya."

---

[446] Lihat *Mir'âh al-'Uqûl*, yang merupakan kitab yang mensyarah kitab *al-Kâfî*, Allamah Majlisi: 3/30 – 34.

[447] Lihat *al-Tashîl li 'Ulûm al-Tanzîl*, Muhammad bin Ahmad bin Juzayy Kalbi Gharnathi (693 – 741 H.): 1/4.

Hadis keempat berbunyi, "Sesungguhnya aku benar-benar mengetahui Kitabullah dari awal hingga akhirnya, seakan ia berada dalam genggamanku."

Hadis kelima berbunyi, "Demi Allah, kami (para imam Ahlulbait) memiliki seluruh ilmu al-Kitab (al-Quran)."

Dan hadis keenam yang berisikan tentang tafsir firman Allah Swt,

...dan antara orang-orang yang mempunyai ilmu al-Kitab (QS. al-Ra'd[13]: 43),

berbunyi, "Kami (para imam Ahlulbait)lah yang dimaksud."

Inilah semua hadis di dalam bab itu yang diriwayatkan Kulaini dari dua imam, yaitu Imam Muhammad Baqir as dan Imam Ja'far Shadiq as. Semuanya mengisyaratkan bahwa seluruh ilmu al-Quran berada pada para imam Ahlulbait, dan dalam hal ini sama sekali tidak ada yang menyamai mereka.[448]

Lihatlah, makna yang mana di dalam hadis-hadis tersebut yang menunjukkan kepada terjadinya *tahrîf* pada al-Quran seperti yang telah dikira oleh orang-orang seperti Nuri beserta para pengikutnya?!

Adapun hadis-hadis yang dikeluarkan oleh Dr Musa Kadzim Yalmaz[449] dari kitab *al-Kâfî*, sebagai kitab yang dianggapnya kitab paling utama di antara kitab-kitab lain yang mengandung riwayat-riwayat *tahrîf*, hadis-hadis itu adalah:

1. Hadis-hadis yang telah kami sebutkan tadi yang menjelaskan bahwa seluruh ilmu al-Quran, baik yang

[448] Lihat *Ushûl al-Kâfî*: 1/228.
[449] Yaitu hadis-hadis di dalam sebuah makalah yang dipresentasikannya di dalam Muktamar Islam tentang pandangan-pandangan Syi'ah terhadap al-Quran yang diselenggarakan Turki pada tahun 1993 M.

zahirnya maupun yang bathinnya, berada pada para imam Ahlulbait as. Dan kami telah menunjukkan bahwa makna ini tidak memiliki kaitan sedikit pun dengan persoalan *tahrîf.*

2. Hadis yang diriwayatkan Kulaini di akhir bab *'al-Nawâdir fî Fadhli al-Qurân'* dengan sanadnya yang sampai kepada Hisyam bin Salim –atau Harun bin Muslim, seperti yang tertulis di sebagian salinan kitab- dari Abu Abdillah Imam Ja'far Shadiq as yang berkata, "Sesungguhnya al-Quran yang dibawa oleh Jibril kepada Muhammad saw terdiri dari tujuh belas ribu ayat."[450]

   Hadis dengan nada seperti ini adalah jarang dan aneh. Karena ayat-ayat al-Quran tidak lebih dari enam ribu dua ratus sekian ayat. Ke angka tujuh ribu pun tidak sampai, lalu bagaimana mungkin jumlahnya bisa mencapai angka tujuh belas ribu?! Di sinilah kemudian para pensyarah (orang yang menjelaskan) hadis menghadapi masalah saat melakukan pendiagnosaan hadis.

   Maula Abu Hasan Sya'rani, di dalam komentarnya terhadap kitab *Syarh al-Kâfî* karya Maula Shalih Mazandarani, menegaskan bahwa kata *'asyr* (kata yang bermakna belasan) adalah tambahan dari para penyalinnya atau dari para perawinya. Pada mulanya *sab'ahtu Âlâf* (tujuh ribu) dengan maksud perkiraan yang memang hampir mendekati jumlah sebenarnya.[451]

   Dan perlu diketahui bahwa penulisan *al-alf* dan *al-âlâf* di masa lalu sangat mirip, karena tanpa ada huruf alif (pada tulisan kata *al-âlâf*).

[450] *Ushûl al-Kâfi*: 2/634,hadis no. 28.
[451] Catatan kaki *Syarh al-Ushûl*, Mazandarani: 11/76.

Adapun dalil yang mendukung kebenaran pendapat Sya'rani adalah apa yang terdapat di dalam kitab *al-Wâfî* karya Maula Muhsin Faidh Kasyani, yang mana dia telah menulis bukunya itu dengan bersandar kepada sekumpulan hadis-hadis yang dinukilnya dari *al-Kâfî, Man lâ yahdhuruhu al-Faqîh, al-Tahdzîb* dan *al-Istibshâr*. Kita lihat bagaimana ketika dia menukil hadis ini dari *al-Kâfî*, tanpa sedikit pun keraguan dia menulisnya dengan lafaz '*sab'atu âlâf* (tujuh ribu)'.[452] Ini menunjukkan bahwa di dalam naskah aslinya memang penulisannya seperti itu. Sebagaimana Nuri juga mengakui adanya perbedaan penulisan di beberapa salinan, dan bahwa di sebagian salinan yang tertulis adalah *sab'atu âlâf* (tujuh ribu).[453]

Bagaimana pun kemungkinannya, tidak diragukan bahwa angka tujuh belas ribu disebabkan dari kesalahan penulisan. Ini juga seperti kesalahan penulisan yang ada di dalam hadis dari Umar bin Khaththab, yaitu ketika disebutkan di dalamnya bahwa dia meklaim jumlah huruf keseluruhan huruf al-Quran adalah lebih dari sejuta huruf.

Thabrani meriwayatkan dari jalur Muhammad bin Ubaid bin Adam dari Umar, bahwa dia berkata, "Al-Quran (terdiri dari) seribu (kali) seribu (satu juta) huruf dan dua puluh tujuh ribu huruf (total keseluruhannya 1027000 huruf). Barang siapa yang membacanya dengan sabar dan telaten, niscaya baginya satu orang istri berupa bidadari atas setiap satu huruf (yang dibacanya)."[454]

Padahal, menurut riwayat dari Ibnu Abbas, jumlah pasti

[452] Lihat *al-Wâfî* (cetakan terbaru): 9/1781, hadis no. 8-9089.
[453] *Fashl al-Khithâb*: 236.
[454] *Al-It'qân*: 1/198, cetakan baru.

huruf-huruf al-Quran adalah tiga ratus dua puluh tiga ribu enam ratus tujuh puluh satu (323671) huruf, sepertiga dari angka yang disebutkan di dalam hadis Umar.

Pertanyaannya, bagaimana kiranya kaum muslimin Ahlusunnah menilai angka yang sangat banyak ini untuk jumlah huruf-huruf al-Quran, sementara yang menyebutkannya adalah orang seperti khalifah Umar bin Khaththab?!

Apakah ada kemungkinan lain selain bahwa itu disebabkan kesalahan yang terjadi di dalam periwayatan atau penukilannya?

Demikianlah juga halnya beberapa kejanggalan yang terdapat di dalam sejumlah salinan kitab *al-Kâfî*, sama seperti yang telah kami jelaskan tadi.

3. Hadis yang ketiga berbunyi: "Di dalam Mushaf Fathimah terdapat tiga kali lipat yang seperti al-Quran."

   Tidak diragukan bahwa mushaf di dalam hadis ini bermakna *shuhuf* (lembaran-lembaran). Mungkin telah terjadi kesalahan dalam penulisannya. Dan bukan hal aneh bahwa *shahîfah* Fathimah as berisikan kalimat-kalimat hikmah, nasihat-nasihat, tatakrama (aturan-aturan) berperilaku dan sunah-sunah yang jumlahnya jauh melebihi jumlah keseluruhan al-Quran. Dalil yang mendasarinya adalah apa yang dikatakan di akhir hadis, "Demi Allah, tidak ada satu huruf pun dari al-Quran di dalamnya." Kemudian perawi berkata, "Demi Allah, apakah di dalamnya pengetahuan (ilmu)?" Beliau (Imam Ja'far Shadiq as) menjawab, "Ya, namun bukan sembarang pengetahuan."

Jadi, Mushaf Fathimah berisikan selain Quran, tapi juga bukan quran lain dan juga bukan tambahan bagi al-Quran, seperti yang dituduhkan!

Dalam penjelasan hadis ini Allamah Majlisi berkata, "Tampaknya mushaf beliau (Fatimah al-Zahra as) hanya berisikan berita-berita (hadis-hadis) saja."[455]

4. Diriwayatkan dari Ahmad bin Muhammad bin Abu Nashr yang berkata, "Abu Hasan Musa Kadzim menyodorkan kepada sebuah mushaf. Aku membuka mushaf itu, lalu aku membaca di dalamnya surat al-Bayyinah, dan aku menemukan di dalamnya terdapat nama tujuh puluh orang Quraisy."[456]

   Perkataannya '...dan aku menemukan di dalamnya (*fîhi*)...' yakni di dalam mushaf –dan tentunya di catatan kakinya- karena dia (Ahmad) tidak mengatakan '...*fîhâ* (yang berarti di dalam surat al-Bayyinah itu). Mungkin penyebutan nama tujuh puluh orang Quraisy itu terjadi setelah firman Allah Swt yang berbunyi:

   يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِيْنَ....

   Orang-orang kafir yakni ahlulkitab dan orang-orang musyrik... (QS. al-Bayyinah[98]:1).

   sebagai tafsir yang menjelaskan orang-orang kafir dari kalangan Ahlulkitab dan orang-orang musyrik di masa itu. Demikianlah penjelasan dari pensyarah hadis.

5. Tafsiran-tafsiran yang disisipkan di dalam bacaan ayat seperti yang dilakukan oleh para ulama saleh terdahulu

---

[455] *Mir'âh al-'Uqûl*: 3/56.
[456] *Ushûl al-Kâfî*: 2/631.

jika terjamin dari kesalahpahaman dan pencampuradukan. Tafsiran-tafsiran seperti ini banyak diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab dan selain mereka di antara para sahabat besar, sebagaimana diriwayatkan juga dari para imam suci Ahlulbait as.

Misalnya di dalam firman Allah Swt:

وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ (في ولايَةِ عليٍّ و ولايَةِ الأئمَّةِ من بَعْدِهِ) فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظيماً.

Dan barang siapa yang mentaati Allah dan Rasul-Nya (di dalam wilayah Ali as dan para imam setelahnya) *maka sesunggunya ia telah mendapatkan kemenagan yang besar* (QS. al-Ahzab[33]: 71).

Adapun perkataannya, "Demikianlah ayat ini diturunkan," pensyarah hadis mengatakan, "Artinya, dengan makna inilah ayat ini diturunkan." Maula Muhsin al-Faidh mengatakan, "Demikian juga halnya ayat-ayat lain yang sejenisnya."[457]

Ini persis seperti yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa dulu dia membaca ayat berikut:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ

"*Manusia itu adalah umat yang satu,* (kemudian mereka berselisih), *maka Allah mengutus para nabi* (QS. al-Baqarah[2]: 213)."[458]

Dia juga telah membaca:

---

[457] *Al-Wâfî*: 3/885, hadis no. 8-1519.
[458] *Al-Kasysyâf*, Zamakhsyari: 1/255, ayat dari surat al-Baqarah: 213.

النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ

"Nabi lebih utama dari orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri, (Dia adalah ayah bagi mereka) *dan istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka* (QS. al-Ahzab[33]: 6)."[459]

Dia pun telah membaca:

يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ إِنَّ عَلِيًّا مَوْلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ

Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu (bahwa Ali adalah pemimpin kaum beriman). *Dan jika tidak kamu kerjakan, kamu tidak menyampaikan risalah-Nya (QS.* al-Maidah[5]: 67).

Banyak lagi ayat-ayat seperti ini yang ke dalamnya telah disisipi tafsiran-tafsiran, seperti yang telah kami jelaskan di tempatnya.[460]

Kaum Akhbariyyah, Bencana bagi Syi'ah Imamiyah

Dr Yalmaz telah menuding seluruh ulama Syi'ah –yang hidup di antara abad keempat dan abad keempat belas Hijriyah- meyakini *tahrîf*, meskipun sebagian di antara mereka yang hidup setelah abad keempat dan kelima Hijriyyah, seperti Syekh Shaduq, Syekh Thusi dan Thabarsi telah mengingkarinya. Setelah itu dia menyebutkan nama empat ulama, kemudian menambahkan lagi dengan nama tokoh kelima[461], yang

---

[459] Ibid: 2/523, ayat dari surat al-Ahzab: 6.

[460] Lihat *al-Tamhîd*: 1/259 – 263, cetakan I.

[461] Mereka itu adalah Kazrani, Kasyani, 'Alawi Khurasani, dan yang kelima, yaitu

semuanya hidup setelah abad kesepuluh Hijriyyah. Lalu dia menisbatkan keyakinan *tahrîf* kepada mereka sebagai bukti bagi kebenaran tuduhannya tersebut.

Untuk memperjelas nilai tudingan yang keji ini, kami mengajak anda untuk membaca penjelasan berikut:

Sejak dahulu, dari sebelum kegaiban Imam Mahdi as hingga beliau digaibkan, ulama Syi'ah Imamiyah telah terbagi menjadi dua kelompok yang masing-masing kelompok menggunakan metode yang berbeda di dalam menyimpulkan prinsip-prinsip dasar kaidah-kaidah ushul dan hukum-hukum syariat Islam. Kelompok yang pertama menggunakan metode pemikiran dan penelitian; mereka ini yang kemudian disebut para mujtahid. Sedangkan kelompok yang kedua memilih jalur penukilan dan periwayatan hadis, dan kemudian mereka disebut para *muhaddits*.

Ulama *muhaddits* berbeda dari ulama mujtahid dalam hal kebersandaran mereka yang lebih besar kepada riwayat ketimbang kepada akal, terutama di dalam persoalan-persoalan ushul, sementara ulama mujtahid tidak mengakui riwayat-riwayat *âhâd* sebagai riwayat-riwayat yang mengandung *hujjah* (kekuatan dalil).

Para ahli hadis telah memiliki cara-cara di dalam menerima dan menyampaikan hadis yang dikenal dengan metode pendiktean dan penelaahan, apakah itu sanadnya maupun matannya, dan baik itu sejalan dengan kaidah-kaidah ushul yang diakui ataupun bertentangan dengannya.

Dengan metode periwayatan inilah ditulisnya empat kitab

Nuri. Kami akan membuktikan bahwa pandangan-pandangan mereka tidak dapat dijadikan dasar dibenarkannya tuduhan tersebut.

uhsul[462] yang berisikan hadis-hadis Ahlulbait as yang dinukil dari guru-guru yang berkompeten dan dari kitab-kitab yang muktabar.

Metode ini telah banyak digunakan di dalam penukilan dan penyampaian hadis selama beberapa kurun waktu, hingga kemudian diakhiri dengan peran dua tokoh yang merupakan penutup para ahli hadis, yaitu Syekh Hurr 'Amuli (1033 – 1104 H)[463] dan Maula Muhsin Faidh Kasyani (1007 – 1082 H)[464].

Setelah itu tibalah fase kemerosotan dan kelemahan di dalam penukilan dan periwayatan hadis. Para ahli hadis pun, sejak abad kesebelas, hanya berperan sebagai penukil dan penghafal hadis-hadis dan riwayat-riwayat (*Akhbâr*) yang telah dikumpulkan oleh para pendahulu mereka tanpa melakukan penelitian dan pengkajian terhadap kesahihan sanad-sanadnya dan kebenaran matan-matannya. Akibatnya, pupuslah kepercayaan terhadap hadis-hadis yang dinukil oleh kaum *Akhbariyyah* yang lemah (dalam meriwayatkan hadis) itu seiring dengan usainya peran dua tokoh ahli hadis dengan metode pendiktean dan penelaahan.

Mereka lebih mengutamakan besarnya kuantitas hadis-hadis ketimbang kecermatan di dalam penukilannya. Lebih parah lagi, mereka tidak memedulikan dari siapa mereka mengambil dan sumber apa yang mereka jadikan sebagai

[462] Empat kitab ushul hadis yaitu: *al-Kâfî* karya Kulaini (329 H.), *Man lâ Yahdhuruh al-Fâqîh* karya Syekh Shaduq (280 H.), *al-Tahdzîb* dan *al-Ibtishâr*, keduanya karya Syekh Thusi (460 H.). Keempat kitab ini merupakan kitab-kitab hadis yang dijadikan rujukan utama oleh Syi'ah.

[463] Dia adalah pengarang kitab hadis terbesar yang berjudul '*Wasâil al-Syîah*', kitab ini telah mencukupi kebutuhan para ahli fikih di dalam menyimpulkan hukum-hukum syari'at.

[464] Dia adalah pengarang sejumlah kitab berharga yang di antaranya adalah *al-Wâfî* yang mengandung hadis-hadis dari kitab-kitab ushul hadis yang empat dengan susunan yang indah.

landasan. Yang terpenting bagi mereka adalah penuhnya kantong-kantong dan buku-buku tulis mereka dengan riwayat-riwayat dan cerita-cerita yang justru lebih mirip dengan kisah-kisah para pendongeng dan legenda-legenda Bani Israil.

Kemudian mereka menyusul saudara-saudara mereka, *al-Hasywiyyah,* yang telah lebih dulu menempuh jalan ini, lalu berjalan bersama-sama di atas jalan penggundukkan dan penyalahgunaan hadis.

Jika Ahlusunnah telah tertimpa musibah yang disebabkan oleh kelompok *al-Hasywiyyah* yang telah menyisip-nyisipkan kebohongan ke dalam hadis-hadis mereka, demikian juga kami (Syi'ah Imamiyah) telah tertimpa bencana yang diakibatkan oleh ulah kaum *Akhbariyyah* yang lemah itu.

Orang pertama yang mengemukakan dan mempertunjukkan persoalan *tahrîf* ke atas podium kajian adalah salah seorang tokoh sekaligus pilar kaum yang ekstrim ini, yaitu Sayid Ni'matullah Jazairi (1112 H), di dalam kitabnya yang berjudul *'Manba' al-Hayâh'.* Dia telah menulis kitab ini dengan tujuan untuk merubah pilar-pilar kaidah penelitian terhadap dasar-dasar syariat yang mulia. Kemudian sekelompok orang yang berpemikiran dangkal mengikutinya, hingga pioner mereka yang terakhir, yaitu Nuri (1320 H), yang telah menulis kitab *Fashl al-Khithab* dengan tujuan untuk menggugurkan dalil-dalil (petunjuk-petunjuk) al-Quran dan menafikan kekuatan *hujjah*nya yang permanen dan *qat'i* (pasti) bagi orang-orang yang berakal.

Pandangan-pandangan Sejumlah Ulama

Hendaknya diketahui bahwa ulama Syi'ah, baik para

mujtahid di antara mereka ataupun para ahli hadis, seluruhnya sepakat menolak kemungkinan terjadi *tahrîf* pada Kitabullah yang dinyatakan di dalamnya:

لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ.

Yang tidak datang kepadanya kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji (QS. Fushilat[41]: 42).

Di sini kami akan menyebutkan untuk anda daftar beberapa nama dari mereka –dan yang akan kita sebutkan nama-namanya ini adalah para pemuka mazhab Syi'ah Imamiyah itu sendiri- yang secara gamblang menyatakan tidak ada *tahrîf*:

1. Syekh para ahli hadis, Abu Ja'far Muhammad bin Ali bin Husain Shaduq (381 H). Dia telah menjadikan penafian *tahrîf* sebagai salah satu dari prinsip-prinsip keyakinan mazhab Syi'ah Imamiyah.[465]
2. Pemimpin Syi'ah Muhammad bin Muhammad bin Nu'man Mufid (413 H). Dia telah menegaskan keyakinannya terhadap ketiadaan *tahrîf*, di dalam kitabnya yang berjudul *'Awâil al-Maqâlât*', dan menjelaskannya secara terperinci di dalam kitab *Ajwibah al-Masâil al-Sarawiyyah*.[466]
3. Syarif Murtadha Alamulhuda Ali bin Husain (436 H.). Dia telah menekankan pandangannya tentang penafian *tahrîf* dan mengecam keras orang-orang yang mengatakan keberadaan *tahrîf* dari kelompok *al-Hasywiyyah* dan

[465] Dia menyatakannya di dalam kitab *Risâlah al-Tauhîd* yang telah ditulisnya untuk menjelaskan keyakinan-keyakinan Syi'ah Imamiyyah. (Lihat *al-Mathbû'ah ma'a al-Bâb al-Hâdi 'Asyar*: 93 – 94).

[466] *Awâil al-Maqâlât*: 54 – 56.

kelompok *Akhbâriyyah* di dalam kitab *Ajwibah al-Masâil al-Tharabblusiyyât*.[467]

4. *Syekhu al-Thâifah* (guru besar bagi orang-orang Syi'ah di zamannya), Muhammad bin Hasan Thusi (460 H.). Dia menganggap kemungkinan syubhat tahrîf adalah lemah dan telah disepakati secara ijma' kebathilannya.[468]
5. Abu Ali Fadhl bin Hasan Thabarsi (548 H.). Dia mengatakan, "Adapun penambahan pada al-Quran telah disepakati secara ijma' kebathilannya. Sedangkan pendapat yang menyatakan ada pengurangan sesuatu dari al-Quran, maka yang benar dari mazhab kami, Syi'ah Imamiyah, adalah menentang pendapat tersebut.[469]
6. Jamaluddin Abu Manshur Hasan bin Yusuf bin Muthahhar Hilli (726 H.). Dia telah menyatakan bahwa keyakinan terhadap *tahrîf* bertentangan dengan jelasnya kemutawatiran al-Quran di antara umat Islam.[470]
7. Maula Ahmad Ardabili (993 H.). Dia menganggap keyakinan akan ketiadaan *tahrîf* wajib di dalam mazhab (Syi'ah Imamiyah).[471]
8. Syekh (guru) para ahli fikih, Muhammad Husain Kasyiful Ghitha (1373 H). Dia mengatakan bahwa penolakan kemungkinan adanya *tahrîf* merupakan satu di antara dasar-dasar keyakinan mazhab bahkan agama atas dasar ijma' kaum muslimin dan hadis-hadis Nabi saw serta Ahlulbait suci as.[472]

---

[467] *Majma' al-Bayân*: 1/15.

[468] Mukadimah tafsirnya 'al-Tibyân': 1/3.

[469] *Majma' al-Bayân*: 1/15.

[470] *Ajwibah al-Masâil al-Muhannâwiyyah*: 13/121, dicetak di Qum pada tahun 1401 H.

[471] *Majma' al-Fâidah*: 2/218.

[472] *Kasyf al-Ghithâ*: hlm. 298 – 299, dan lihat juga kitabnya yang lain *'al-Haqq al-*

9. Syekh Muhammad Husain Kasyif Ghitha (1373 H.). Dia mengkatagorikan pengingkaran tahrîf sebagai salah satu dasar keyakinan Syi'ah.[473]
10. *Syekh al-Islâm Bahâ al-millah wa al-dîn*, Muhammad Husain al-Haritsi al-Amuli (1031 H).
11. Ahli hadis sekaligus seorang arif dan analis, Maula Muhammad bin Muhsin Faidh Kasyani (1090 H.). Dia telah menjelaskan secara rinci dan dengan sebaik-baik penjelasan tentang sanggahannya terhadap klaim *tahrîf* di dalam mukadimah tafsirnya, *al-Shâf* jld. 6 juz 1 hlm. 33 – 34, dan di dalam kitabnya yang lain, *al-Wâfî* juz. 2 hlm. 273 – 274 cetakan I. Kemudian dia menyempurnakan argumennya terhadap hal itu di dalam kitab yang dia tulis untuk menjelaskan *ushuluddîn* (dasar-dasar agama) dan kemukjizatan al-Quran al-Karim.[474]
12. Muhammad bin Hasan Hurr 'Amuli (1104 H), di dalam buku yang dia tulis secara khusus untuk menyanggah para pembual di antara orang-orang sezamannya.[475]
13. Analis Maula Tabrizi, di dalam komentar-komentarnya yang terperinci terhadap kitab-kitab *al-Rasâil fî al-Ushûl* karya Syekh A'dzam Murtadha Anshari, yang mana dari komentar-komentarnya itu pasti anda akan mengetahui pendapatnya (mengenai kemustahilan *tahrîf*).[476]
14. Syekh Muhammad Jawad Hujjah Balaghi (1352 H), seorang guru yang ahli di dalam analisa dan tafsir, bahkan dia adalah pemuka para ahli tafsir dan analisa di masa-masa

Mubîn fî Ibthâl maz'ûmah al-Akhbâriyyîn': hlm. 11.
[473] *Ashl al-Syî'ah wa Ushûlihâ*: 133.
[474] *'Ilm al-Yaqîn*: 1/565.
[475] *Al-Fushûl al-Muhimmah fî Ta'lîf al-Ummah*, Syarafuddin 'Amuli: 166.
[476] *Autsaq al-Wasâil bi Syarh al-Rasâil*: hlm. 91.

terakhir. Dengan penelitiannya yang serius dan cermat dia telah membuktikan ketidakbersalahan Syi'ah Imamiyah dari tuduhan ini.[477]

15. Analis Baghdad, Sayid Muhsin A'raji (1227 H). Di dalam kitab *Syarh al-Wâfiyyah,* dia telah penjelasan yang baik tentang pembuktian keterjagaan al-Quran dari *tahrîf.*[478]
16. Seorang Hakim bagi para hakim di Kurki, Syekh Abdul Ali (940 H). Dia memiliki tulisan yang juga menjelaskan tentang ketiadaan *tahrîf.*[479]
17. Imam Sayid Syarafuddin 'Amuli (1381 H). Dia juga memiliki pembahasan yang khusus tentang ini (penafian *tahrîf*).[480]
18. Sayid Muhsin Amin 'Amuli (1371 H.). Dia memiliki sanggahan yang baik terhadap penisbatan keyakinan *tahrîf* kepada Syi'ah Imamiyah yang tidak bersalah.[481]
19. Allamah Amini, penulis kitab *al-Ghadîr* yang didalamnya terdapat sanggahan terhadap kebohongan-kebohongan Ibnu Hazm dan para pengikutnya.[482]
20. Sayid Allamah Thabathabai, penulis tafsir *al-Mîzân* (1402 H). Dia pun memiliki penjelasan yang baik tentang pembuktian keterjagaan al-Quran dari *tahrîf.*[483]
21. Guru kita, Sayid Imam Khumaini, penulis *al-Nahdhah al-Islâmiyyah al-Mubârakah* (1320 – 1409 H), juga menafikan *tahrîf* di dalam kajian-kajian ushulnya.[484]

---

[477] Mukadimah tafsir *Âlâu al-Rahmân*, persoalan kelima: 1/25 – 27.

[478] Bab hujjiyyah Dzawâhir al-Kitâb (kekuatan hujjah pada dzahir ayat-ayat al-Quran). Kondisi kitab ini masih tertulis dengan tulisan tangan.

[479] Disebutkan oleh pensyarah *al-Wâfiyyah*, Sayid Muhsin A'raji.

[480] *Al-Fushûl al-Muhimmah*: hlm. 163, dan di dalam *al-Ajwibah li Masâil Mûsa Jârullah al-Baghdâdi*: hlm. 28

[481] *A'yân al-Syî'ah*: 1/41.

[482] *Al-Ghadîr*: 3/101.

[483] Tafsîr al-Mîzân: 12/106 – 137.

[484] *Tahzîb al-Ushûl*: 2/165.

22. Guru kita, Sayid Imam Khu'i (1413 H), dia juga telah memaparkan penjelasan yang sempurna tentang penafian *tahrîf* ini, dan kami senantiasa menjadikannya sebagai rujukan bagi setiap tulisan kami tentang persoalan ini.[485]

Mereka adalah para pemuka umat dan lengan-lengan agama. Dengan mereka roda syariat terus berputar dan semakin kuat tiang-tiang agama yang benar. Anda pun telah mengetahui bagaimana mereka, baik kelompok *mujtahid* maupun kelompok *muhaddits*, menentang syubhat *tahrîf* dari Kitabullah yang suci nan mulia. Mereka bukan sekelompok kecil orang yang sedikit dari gerombolan ekstrim *Akhbariyyah*, para penerus kelompok *al-Hasywiyyah* yang rusak, yang muncul di masa-masa terakhir. Kelompok ini sama sekali tidak memiliki karya-karya di bidang penelitian, pendalaman dan pemikiran. Tidak ada apa pun yang telah mereka lakukan kecuali perusakan bagi reputasi agama dan penodaan terhadap kesucian Kitabullah yang mulia. Tapi sungguh telah salah prasangka mereka itu, *dan ketika itu, rugilah orang-orang yang berbuat kebathilan* (QS. al-Mu'min[40]: 78).

Oleh karena itu kami tidak habis pikir bagaimana bisa penulis kontemporer kita, yaitu Dr Yalmaz, menjadikan kebohongan-kebohongan para ekstrimis itu sebagai indikator yang menunjukkan keyakinan dan pandangan para ulama yang berkompeten itu.

Adapun tuduhannya terhadap yang dia sebut sebagai ulama-ulama Syi'ah yang hidup di antara abad keempat dan abad keempat belas, sama sekali tuduhan tidak bedasar dan tidak terbukti pada mereka. Sayangnya dia pun tidak merujuk

---

485 *Al-Bayân*: 215 – 254.

kitab-kitab mereka. Dia hanya menuduh mereka begitu saja, tanpa dasar apapun selain taklidnya dia kepada pendapat ustadz Muhammad Husain Dzahabi, *penulis al-Tafîr wa al-Mufassirun*, yang memiliki pandangan buruk terhadap Syi'ah Imamiyah dan telah berusaha meremehkan kedudukan mereka dari al-Quran dan tafsir. Inilah yang menjadikannya secara zahir sebagai orang yang memusuhi Syi'ah. Jika demikian adanya, maka tidaklah benar menjadikannya sebagai rujukan untuk mengenal sisi apapun dari Syi'ah. Inilah perkara yang dilalaikan oleh orang-orang seperti penulis kita ini, Dr Yalmaz!

Berikut ini kami akan memaparkan sekilas tentang beberapa ulama yang telah disebut-sebut oleh Dr Yalmaz:

1. Maula Abdullathif Kazrani, penulis tafsir *Mir'âh al-Anwâr wa Misykâh al-Asrâr.*

   Beginilah ungkapan dari Dr Yalmaz –yang ia dapatkan dari hasil taklidnya kepada ustadz Muhammad Husain Dzahabi,[486] lalu secara begitu saja ia menisbatkannya kepada Maula Abdullathif tanpa penelitian terlebih dahulu-: "Sesungguhnya al-Quran yang dikumpulkan Ali as lalu diwariskan kepada para imam as setelahnya, itulah al-Quran yang benar. Sedangkan selain al-Quran tersebut di dalamnya telah terjadi perubahan dan penggantian."[487]

   Pengertian ini merupakan kesimpulan yang ditarik oleh ustadz Dzahabi dari mukadimah kedua yang ada di dalam tafsir *al-Mazbûr*, begitulah yang pengakuannya.

   Adapun siapakah Maula Abdullathif Kazrani ini?

   Agha Tehrani mengatakan bahwa telah terjadi kesalahan

[486] Lihat *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*: 2/46.
[487] Ibid: hlm. 77.

dari pelaku pencetakannya;[488] yang mana ia telah tidak mengetahui nama penulisnya. Karena itu ia menisbatkan mukadimah tersebut kepada Maula Abdullathif Kazrani dengan begitu saja tanpa pengetahuan apa pun.

Tehrani sendiri telah menisbatkan mukadimah ini kepada Maula Syarif Abu Hasan Fattuni Nabathi yang telah wafat di sekitar tahun 1140 H.[489]

Di antara perkara-perkara yang aneh dan mengherankan di dalam persoalan ini bahwa penisbatan yang pertama (penisbatan mukadimah tersebut kepada Maula Abdullathif Kazrani), menurut Maula Husain Nuri, disimpulkan dari perkataan penulis di kalimat pengantar kitab, yaitu *"yaqûlul 'abdudh dha'îf al-râjî luthfa rabbihi al-lathîf"*. Kemudian pelaku pencetakannya mengira bahwa itu (kata *abdu* dan kata *lathîf*) mengisyaratkan kepada nama penulisnya yang tidak diketahui...[490] Akan tetapi dari mana datangnya kata Kazrani? Jawaban tetap tidak diketahui, seperti halnya semua yang tidak diketahui tentang kitab ini dan tentang penulisnya!

Bagaimana pun juga, kitab ini hanyalah sebuah contoh lain dari kitab-kitab yang dibuat-buat oleh kelompok Akhbariyyah yang lemah dan tidak muktabar (terperhitungkan). Persis seperti kitab *al-Jazairi* dan kitab Nuri yang datang belakangan dan tidak berjalan di jalur Syi'ah Imamiyah dari kalangan *mujtahidîn* atau kalangan *muhadditsîn*. Sehingga atas dasar ini, tidak dibenarkan

---

[488] Naskahnya dicetak di Teheran pada tahun 1303 H. Kemudian dikoreksi dengan digantikannya nama penulis yang salah itu dengan nama penulis yang sebenarnya pada tahun 1374 H.

[489] *Al-Dzarî'ah*: 20/264, no. 2893.

[490] Lihat komentar Nuri di catatan kakinya di dalam *al-Mustadrak*: 3/385.

menjadikan mereka sebagai objek kajian untuk mengenal keyakinan-keyakinan Syi'ah secara umum, terlebih untuk mengenal keyakinan-keyakinan para ulama besar mereka.

2. Maula Muhsin Faidh Kasyani yang wafat pada tahun 1090 H. Seperti panutannya, ustadz Dzahabi, Dr Yalmaz juga menisbatkan kepada Kasyani ungkapan bahwa hanya al-Quran yang dikumpulkan Ali bin Abi Thalib saja yang merupakan al-Quran sempurna dan terjaga dari *tahrîf* dan perubahan.

Ini juga tidak lain adalah hasil kesimpulan yang diambil ustadz Dzahabi dengan dalil bahwa Kasyani telah banyak mengangkat hadis-hadis tentang *tahrîf*.[491]

Akan tetapi, pertama, Kasyani sendiri telah meragukan kebenaran (kesahihan) sanad riwayat-riwayat itu. Dia juga berpandangan bahwa jika riwayat-riwayat itu tetap diasumsikan kesahihannya –dan kebanyakan pengasumsi kesahihannya ini tidak benar-, maka ia masih dapat ditakwilkan bahwa *tahrîf* yang terjadi adalah pada makna ayat-ayat al-Quran.

Dia (Kasyani) mengatakan, "Maka perubahan itu terjadi pada makna-maknanya (ayat-ayat al-Quran). Dengan uangkapan lain, mereka menyimpangkan dan merubah tafsiran dan takwilannya kepada makna yang tidak sesuai dengan yang dimaksudkan darinya."[492]

Kami telah menunjukkan pandangan orang alim yang banyak mengetahui hadis-hadis dari Ahlulbait as ini; yang mana di masanya, ia berada di barisan terdepan

[491] Lihat *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*: 2/ 156 – 159.
[492] Ibid: hlm. 167 – 159, dan lihat juga mukadimah keenam tafsir *al-Shâfî* : 1/34.

dalam membela kesucian al-Quran dan menyuarakan keterpeliharaannya dari perubahan dan penggantian. Dia pun telah membuktikan keyakinannya itu dengan dalil-dalil dan bukti-bukti yang jelas dan tak terbantahkan di dalam kitab-kitab ilmiahnya, seperti *'Ilm al-Yaqîn, al-Wâfî, al-Shâfî* dan lain-lain.[493]

3. Sayid Abdullah Syabbar, dia adalah seorang di antara para pemuka ahli hadis di abad ke tiga belas Hijriyyah yang wafat pada tahun 1242 H. Dalam persoalan ini dia memiliki pandangan yang sama dengan pandangan para sahabatnya, yaitu kelompok *Akhbariyyah*. Penjelasan-penjelasannya di saat menafsirkan al-Quran persis seperti penjelasan-penjelasan mereka.[494] Oleh sebab itu seluruh ulama Syi'ah Imamiyah, terutama para *mujtahidîn* dan *muhaditsîn* yang terdahulu dari mereka, sama sekali tidak merujuk kepadanya.

4. Sedangkan Sulthan Muhammad Khurasani, penulis kitab *Bayân al-Sa'âdah fî Maqâmât al-'Ibadah (1311* H), anda telah mengetahui bahwa dia seorang *quthub* (imam) sufi, pemimpin tarekat *al-Ni'matulllâhiyyah*, yang di dalam tarekatnya bergelar Sultan Ali Syah. Jadi sia-sia saja usaha para penghasut perdebatan itu dalam menisbatkan pemimpin sufi ini kepada Syi'ah Imamiyah yang notabene

---

[493] Lihat *'Ilm al-Yaqîn*: 1/565, *al-Wâfî*: 2/273, dan *al-Shâfî*: 1/33.

[494] Lihat kitab tafsirnya: *al-Mukhtashar* hlm. 266, tafsir ayat kesembilan dari surat al-Hijr yang berbunyi:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

'Sesungguhnya Kami Yang menurunkan al-Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.'

Dia mengatakan, "(Allah) memeliharanya pada Ahli Dzikir, atau pada *lauhulmahfudz*. Telah dikatakan bahwa kata ganti kepemilikan (*hû* pada potongan kalimat *lahû*) dimaksudkan untuk Nabi saw."

mengingkari suluk para petapa (sufi-sufi) dan para pelaku bid'ah.

5. Adapun Hajiy Husain Nuri –seperti yang mereka katakan- adalah penulis kitab *Fashl al-Khithâb* (1320 H.) yang telah berusaha membuktikan keterjadian *tahrîf* dengan mencontoh pendapat-pendapat saudaranya, yaitu seorang ulama salaf dari kelompok *Hasywiyyah,* Ibnu Khathib, di dalam bukunya yang berjudul *al-Furqân*.

Perkataan dan tulisan orang-orang yang menyimpang seperti mereka tidak boleh dijadikan pegangan selama tidak selaras dengan akal sehat. Di belahan bumi manapun mereka berada, dan di masa kapanpun di sepanjang sejarah mereka hidup, pendapat-pendapat mereka pun selalu dikucilkan oleh umat!

Ringkasan Dalil-dalil terhadap Ketiadaan *Tahrîf*

Para ulama kami yang mulia memiliki dalil-dalil yang cukup untuk membuktikan keterpeliharaan al-Quran dari *tahrîf* dan penggantian di sepanjang sejarah Islam yang mulia. Berikut ini kami memaparkan ringkasan dalil-dalil tersebut:

1. Sejarah Yang Jelas

Sangat mudah bagi akal untuk memahami bahwa kitab suci seperti al-Quran yang senantiasa menjadi objek perhatian seluruh umat Islam akan terpelihara dari perubahan dan penggantian apa pun pada nasnya atau *tahrîf* (pengurangan dan penambahan) lafaznya. Seluruh umat, dengan pertentangan pendapat dan perbedaan pandangan mereka di dalam *ushûl* dan *furû',* mereka semua sepakat untuk menyucikan Kitab Suci yang mulia ini. Mereka mengagungkan kedudukannya

yang tinggi dengan cara mempelajarinya dan menelaahnya, membacanya dan menyimaknya, serta memahaminya dan merujuk kepadanya di sepanjang kehidupan mereka, baik di dalam aspek politik, pemerintahan, sosial dan lain sebagainya. Selain dari pada itu, mereka semua senantiasa bersungguh-sungguh melakukan penjagaan dan pemeliharaan terhadapnya dengan sepenuh wujud, kepedulian serta perhatian yang mereka miliki. Sehingga tidak pernah ada di dalam sejarah sebuah kitab yang mendapatkan perhatian sempurna dari suatu umat yang besar seperti al-Quran al-Karim. Maka dari itu bagaimana mungkin perubahan dan *tahrîf* dapat menyentuhnya sementara ia berada di kedudukan tertinggi?!

Demikianlah Sayid Murtadha dan guru besar Kasyiful Ghitha berargumen bagi keterpeliharaan al-Quran dari semua perkara yang dapat menodainya.[495]

2. Kemutawatiran Al-Quran

Di antara dalil-dalil penting yang membantah syubhat *tahrîf* adalah kemutawatiran al-Quran pada keseluruhannya maupun pada bagian-bagiannya: surat-suratnya, ayat-ayatnya, kata-katanya, huruf-hurufnya dan bahkan pada ejaan dan bacaanya, huruf demi huruf, kata demi kata, harakat dan sukunnya. Demikianlah umat menerima dan menyampaikannya dari generasi ke generasi dalam keadaan terpelihara dari segala bentuk perubahan dan penggantian.

Apabila terpeliharanya setiap huruf, kata, lafaz, dan harakat al-Quran merupakan akibat dari kemutawatirannya sejak masa penurunannya hingga melintasi kurun waktu yang

[495] *Lihat Majma' al-Bayân*: 1/15, *Kasyf al-Ghithâ*: hlm. 298 – 299, dan *al-Haqq al-Mubîn*: hlm. 11.

panjang dan memasuki berbagai fase sejarah, maka tentu saja kemutawatirannya itu juga akan mengakibatkan tertolaknya kemungkinan *tahrîf*. Karena apapun (dari al-Quran) yang dinyatakan mengalami *tahrîf* tidak lain hanya diriwayatkan oleh hadis *wâhid* yang mana ia tidak menjadi hujjah meskipun memiliki sanad yang sahih sesuai dengan kaidah-kaidah dan peristilahan *dirâyah* (ilmu) hadis mereka.

Ya, setiap hadis yang menyatakan keberadaan *tahrîf* hanya berupa hadis *wâhid* yang tertolak dan harus dikembalikan kepada orang yang mengatakannya.

Seperti inilah argumen yang dikemukakan oleh Allamah Hilli di dalam kitabnya yang berjudul *Nihâyah al-Wushûl ilâ 'Ilm al-Ushûl* yang kemudian diikuti oleh seluruh ulama ushûl, seperti Sayid al-Mujahid di dalam *wasâilu al-Ushûl*, Ardabili di dalam *Syarhu al-Irsyâd*, Jawad 'Amuli di dalam *Miftâh al-Karâmah*, dan lain-lain.[496]

3. Sisi Kemukjizatan Al-Quran

Di antara yang bertentangan dengan konsep *tahrîf* al-Quran adalah sisi kemukjizatannya yang dengannya al-Quran sendiri telah membuka tantangan hingga selama-lamanya. Sebagaimana kemukjizatan berlaku pada makna-makna al-Quran di dalam prinsip-prinsip ilmunya dan dasar-dasar syariatnya, ia juga berlaku pada lafaz-lafaz penyusun kalimat-kalimatnya dan pada kesesuaian rangkaian huruf-huruf serta kata-katanya dengan iramanya. Sehingga apabila diganti satu huruf atau satu kata saja dari al-Quran, kemudian dilakukan pencarian di dalam bahasa seluruh orang Arab suatu huruf

[496] Lihat *al-Burhân, Burujerdi*: hlm. 111 dan 120, *Majma' al-Fâidah*: 2/280, dan *Miftâh al-Karâmah*: 2/390.

atau suatu kata yang dapat menggantikan posisinya, niscaya itu tidak akan ditemukan, seperti yang dinyatakan oleh para ulama ilmu *bayân*.

Itulah salah satu sisi kemukjizatan al-Quran. Lalu apakah mungkin terjadi penggantian satu kata darinya atau perubahan ungkapan di dalamnya, sehingga menyebabkan kondisinya tidak lagi seperti kondisinya yang pertama? Sungguh ini tidak lain merupakan suatu usaha percobaan untuk mematahkan tantangan yang telah diumumkan secara terbuka oleh al-Quran al-Karim. Maka, bagaimana bisa seorang muslim begitu berani untuk sesumbar dengan perkataan yang jelas-jelas bertentangan dengan sisi kemukjizatan al-Quran?!

4. Pernyataan al-Quran sendiri

Dalil lain yang menafikan *tahrîf* pada al-Quran adalah pernyataan al-Quran sendiri di dalam beberapa ayatnya, di antaranya ayat *hifdz* (penjagaan) yang di dalamnya Allah Swt berfirman:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya (QS. al-Hijr[15]: 9).

Di dalam ayat ini, Allah Swt telah menjamin penjagaan dan pemeliharaan al-Quran hingga selamanya, bukan di atas lapisan-lapisan langit atau di dalam hati orang-orang tertentu di antara para wali-Nya. Karena yang demikian itu tidak bisa diistimewakan dan dibanggakan. Penjagaan dan pemeliharaan terhadap al-Quran tidak lain dilakukan Allah Swt sementara ia berada di tengah-tengah umat manusia. Sehingga meskipun

disertai dengan banyaknya usaha penodaan terhadap kesuciannya, al-Quran menjadi tetap terjaga dan terpelihara dari berbagai usaha penodaan tersebut. Inilah mukjizat yang istimewa dan dapat dibanggakan dari al-Quran yang suci.

Ayat lain yang mengisyaratkan penafian *tahrîf* adalah ayat yang menafikan kebathilan dari al-Quran berikut ini:

...وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ .

لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

....dan sesungguhnya al-Quran itu adalah kitab yang mulia; yang tidak datang kepadanya kebatilan, baik dari depan maupun dari belakangnya; yang diturunkan dari Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji (QS. Fushshilat[٤٢ – ٤١ :[٤١).

Kebathilan yang dinafikan di ayat ini adalah perubahan dan kerusakan. Karena itu al-Quran selalu terhindarkan dan terselamatkan dari kerusakan, *tahrîf* serta penodaan-penodaan yang dilakukan oleh orang-orang gegabah dan para pelaku kesian-siaan sebagai bukti selama-lamanya.

Masih banyak ayat-ayat lain yang menyatakan ketiadaan tahrîf pada al-Quran yang telah kami sebutkan di dalam kitab *Shiyânah al-Qurân min al-Tahrîf*. Selain daripada itu, di dalam kitab tersebut, kami juga telah menjawab berbagai syubhat yang bekaitan dengan persoalan ini, serta memaparkan kajian-kajian tentangnya secara mendetail.[٤٩٧]

5. Nas-Nas Riwayat

Terdapat banyak riwayat sahih yang secara gamblang

[497] *Shiyânah al-Qurân min al-Tahrîf*: hlm. 43 – 50.

menafikan kemungkinan terjadinya *tahrîf* pada al-Quran, di antaranya riyawat dari Rasulullah saw dan para imam maksum as yang memerintahkan untuk merujukkan setiap hadis kepada Kitabullah; apabila sebuah hadis sesuai dengan firman Allah Swt, maka hadis itu benar, namun apabila bertentangan dengan firman-Nya, maka hadis itu bohong dan bathil.[498] Riwayat ini mengisyaratkan bahwa al-Quran merupakan tolok ukur yang benar dan sempurna untuk membedakan yang salah dari yang benar. Dan jika demikian, maka al-Quran sendiri harus terjaga dari kesalahan. Karena sesuatu yang samar kebenarannya dia sendiri tidak dapat dipercaya, lalu bagaimana bisa dia dipercaya untuk menjadi sebuah tolok ukur yang membedakan kesalahan dari kebenaran?!

Dengan argumentasi seperti ini juga Karki dan Sayid Thabathabai Bahrul Ulum membuktikan keterpeliharaan al-Quran dari *tahrîf*.[499]

Di antaranya lagi adalah riwayat-riwayat dari para imam Ahlulbait as yang secara tegas menyatakan kemustahilan terjadi *tahrîf* pada al-Quran. Riwayat-riwayat seperti ini jumlahnya banyak; sebagiannya menafikan *tahrîf* dengan ungkapan yang gamblang, dan sebagian lain dengan bahasa yang mengisyaratkan kepada penafiannya. Berikut ini kami akan menyebutkan beberapa di antaranya sebagai contoh:

1. Di dalam sebuah surat yang ditujukan kepada Sa'du Khair, Imam Abu Ja'far as berkata, "Dan di antara penistaan mereka terhadap al-Quran adalah bahwa mereka telah menegakkan huruf-hurufnya namun men*tahrîf* batasan-

---

[498] Lihat *al-Kâfî*: 1/69, bahwa kewajiban berpegang kepada sunnah dan dalil-dalil al-Quran.
[499] Lihat *al-Burhân*, Burujerdi: 116 – 120.

batasannya..."[500]

Ungkapan beliau as 'menegakkan huruf-hurufnya' mengisyaratkan bahwa al-Quran tidak pernah mengalami bentuk apa pun dari *tahrîf,* meskipun mereka telah menafsirkannya dengan tafsiran yang salah dan tidak sesuai dengan yang dimaksudkan, atau, dengan kata lain, mereka telah melakukan *tahrîf* pada maknanya. Karena itu beliau as kemudian berkata, '...namun mereka men*tahrîf* (merubah) batasan-batasannya.' Yang dimaksud dengan men*tahrîf* batasan-batasan al-Quran adalah menelantarkannya, sebagaimana yang telah dikatakan di hadis lain, "...dan seseorang yang membaca al-Quran, lalu menghafal huruf-hurufnya, namun menelantarkan (men*tahrîf*) batasan-batasannya."[501]

2. Imam Ja'far Shadiq as pernah ditanya tentang firman Allah Swt:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ..

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu ...(QS. al-Nisa[4]: 59),

yaitu saat orang-orang berkata, "Bagaimana ayat ini (dapat menjadi dalil wilayah para imam Ahlulbait as) padahal ia tidak menyebutkan nama Ali dan nama-nama Ahlulbait?" Beliau as menjawab, "Sesungguhnya Allah Swt

[500] Diriwayatkan oleh Tsiqatul Islam, Kulayni, dengan sanad yang shahih di dalam *Raudhah al-Kâfi*: 8/53, hadis no. 16.

[501] *Ushûl al-Kâfi*: 2/627, hadis no. 1

menurunkan kepadanya (Nabi saw) perintah salat namun tidak menyebutkan bagi mereka apakah salat tiga rakaat atau empat rakaat, sampai kemudian Rasulullah saw yang menafsirkan itu untuk mereka."[502]

Di dalam hadis ini, Imam Ja'far as telah menegaskan bahwa nama-nama para imam tidak disebutkan secara nas di dalam al-Quran, meskipun sebenarnya merekalah yang dimaksudkan (dari kata *ulil amri* di dalam ayat). Ini jelas bertentangan dengan klaim para penganut *tahrîf* yang mengatakan bahwa lafaz nama-nama mereka telah dihapus.

3. Syekh Mufid meriwayatkan hadis dengan sanad yang sampai kepada Jabir dari Imam Muhammad Baqir as yang berkata, "Jika telah bangkit *al-Qâim* (Imam Mahdi as) dari keluarga Muhammad saw, dia akan mendirikan tenda-tenda bagi orang-orang yang mengajarkan al-Quran kepada umat manusia sesuai dengan keadaannya saat diturunkan oleh Allah Swt. Maka yang akan paling merasa kesusahan pada saat itu adalah orang-orang yang sebelum itu telah menghafalnya karena perbedaan susunan yang ada padanya." Yakni perbedaan dalam hal tata letak dan susunan ayat-ayat atau surat-suratnya saja, tidak lebih dari itu.

   Sayidina Imam Khûi ra berkata, "Sesungguhnya hadis-hadis seperti ini, yang mana ia memiliki sanad-sanad yang sahih dan matan-matan yang jelas maksudnya, menggugurkan semua yang mereka riwayatkan tentang keterjadian *tahrîf* pada Kitabullah. Karena telah sangat

[502] *Ushûl al-Kâfî*: 1/286.

jelas bahwa yang dimaksud dari *tahrîf* yang disebutkan para imam tidak lain adalah *tahrîf* pada makna. Sementara perbedaan yang terjadi itu hanyalah pada tata letak serta susunannya saja, dan tidak seperti yang dinyatakan oleh para pelaku penyimpangan dan penyelewengan itu."[503]

***

[503] Lihat *al-Bayân*: 251.